فقہ القرآن

مولانا عمر احمد عثمانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فقہ القرآن

مولانا عمر احمد عثمانی

تاج کمپنی

پبلیشر:
تاج کمپنی
3151، ترکمان گیٹ
دہلی

ایڈیشن 1984

قیمت: -/40 روپے

مطبوعہ:
تاج پرنٹرز
69، نجف گڑھ روڈ
نئی دہلی

دیباچہ

امام ربّانی قطب العالم حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا:

قرآن کریم کی تفسیر اور اس سے استنباط کا تعلق بھی علم حدیث ہی سے ہے اور یہ بہت بڑا علم ہے۔ ہم کچھ باتیں بیان کریں گے جو تمہارے لیے کافی ہوں گی۔ حق تعالیٰ نے بہت سی مطلق باتوں کا حکم دیا ہے مثلاً صلوٰۃ اور زکوٰۃ وغیرہ اور مثلاً سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى اور سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وغیرہ کا تو حضورؐ نے اُن اُمور کو خاص اوقات کے ساتھ متعین فرما دیا۔ علاوہ ازیں کچھ دوسرے حکم بھی دیئے مثلاً کھڑے ہو جاؤ، تکبیر کہو، جو کچھ تم پر وحی کی گئی ہے اس کی تلاوت کرو، رکوع کرو، سجدہ کرو، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرما دی کہ یہ تمام باتیں صلوٰۃ کے ارکان ہیں۔ خدا نے چند چیزوں کی قسمیں کھائیں۔ مثلاً فجر، چاشت، گہری رات، شفق اور دس راتیں وغیرہ۔ حضورؐ نے ان سے یہ استنباط فرما لیا کہ یہ نمازوں کے اوقات ہیں جن کی تفصیل حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔ خدا نے کچھ اوقات میں حمد بیان فرمائی ہے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ اس سے مراد سرّی اور جہری نمازیں ہیں۔ مختصر یہ کہ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے استنباط و اجتہاد کا طریقہ یہ تھا۔ ہم نے ان تمام احادیث کو تلاش کیا جو ہم تک پہنچی ہیں اور جن کا تعلق صرف کتاب الصلوٰۃ سے ہے اور ہم نے ان پر غور کیا ہے

تو ہم پر یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ سب کی سب کتاب اللہ ہی سے مستنبط ہیں

قرآن مجید اور تعامل و اجماع پر مشتمل یہ مجموعہ نہ صرف ایک اہم علمی کارنامہ ہے بلکہ اس کے مطالعے کے بعد اصلی و بنیادی مسائل اور فروعی و جزئی مسائل میں فرق بہت آسان ہو جائے گا۔ مسائل میں فرق مراتب نہ کرنے کی وجہ سے آئے دن جو الجھنیں پیدا ہوتی رہتی ہیں اُن پر بھی ''انشاء اللہ'' قابو پایا جا سکے گا۔ دین و علم اور ملک و قوم کی خدمت سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے یہ کتاب قیمتی تحفہ ہے۔

مقامِ مسرت ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے وعدہ کا ایفاء اور اُن کے خواب کی ... یہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے اعلان حَسْبُنَا کتابُ اللہ کی تشریح کی توفیق ... محترم عمر احمد عثمانی کے ہاتھوں تشکیل پائی ہے۔ آپ نے فقہ حنفی کی معتمد ترین اور مشہور کتاب ھدایہ کو سامنے رکھ کر تمام فقہی مسائل کے قرآنی مآخذ کی مکمل نشاندہی فرمادی ہے۔ اب ہم علیٰ وجہ البصیرت یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا وہ اعلان ... میں وحی کے بغیر کچھ نہیں کہتا، مبنی بر حقیقت تھا اور حضرت شاہ صاحب اور حضرت ... روق اعظم رضؓ کے اعلانات کھوکھلے دعاوی نہیں تھے۔

حق تعالیٰ مؤلف کی محنت شاقہ کو بار آور فرمائے اور مسلمانوں کو اس سے ... پہنچائے ؎

این سعادت بزورِ بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

۱۸/۱/۱

ترتیب

• مقدمۃ الکتاب	۹
• کتاب الطہارۃ	۶۲
• کتاب المیاہ	۸۵
• کتاب الصلوٰۃ	۱۰۵
ـــ باب المواقیت	۱۱۱
ـــ باب الاذان	۱۴۴
ـــ باب الجماعۃ الامامۃ	۱۸۲
ـــ باب الصلوٰۃ الجمعہ	۱۸۹
باب الجنائز	۱۹۹
• کتاب الزکوٰۃ	۲۰۲
• کتاب الصوم	۲۹۱
ـــ باب الاعتکاف	۳۱۰

• کتاب الحج	۳۱۶
— باب الجنایات	۳۹۳
— باب الاحصار	۳۹۹
— باب حج بدل	۴۰۱
— باب الاضحیہ	۴۱۳
• کتاب النکاح	۴۲۷
— باب الاولیاء	۴۸۲
— فصل الکفاءۃ	۴۹۸
— باب المہر	۵۰۴
— باب القسم	۵۲۰
• کتاب الرضاعۃ	۵۲۲

اِنتساب

میں اپنی اس علمی خدمت کو جو میری نسبت سے انتہائی حقیر ہے لیکن قرآن کریم کی نسبت سے نہایت عظیم المرتبت ہے، اپنے جد امجد حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ اور اپنے والد ماجد حضرت شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے اسماء گرامی سے معنون کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں جن کی دعاؤں اور توجہات نے مجھے قرآن کریم کی بصیرت عطا فرمائی اور میں یہ کتاب پیش کرنے کے قابل ہو سکا۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم

عُمر احمد عثمانی

فقہ القرآن

جلد دوم

مولانا عمر احمد عثمانی

اس جلد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی سے متعلق سات اہم مذموم افسانوں کی حقیقت واضح کی گئی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی کے خلاف دشمنانِ اسلام نے انتہائی گھناؤنی سازش کی تھی تاکہ خود اپنے لیے عیش پرستیوں کا جواز پیدا کیا جاسکے

جناب مولانا عمر احمد عثمانی صاحب نے ان تمام روایات پر جو اس ضمن میں پیش کی جاتی ہیں سیر حاصل تبصرہ وتنقید کر کے ان افسانوں کا لچرپن واضح کر دیا ہے۔ یہ اپنے موضوع پر ایک اچھوتی اور انتہائی اہم تصنیف ہے۔ ان موضوعات پر جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے اس سے پہلے کسی نے قلم اٹھانے کی جرأت نہیں کی۔

کتاب کے اہم موضوعات یہ ہیں:

(۱) قصۂ زیدؓ و زینبؓ
(۲) حضرت عائشہؓ کی عمر
(۳) افسانۂ اِفک حضرت عائشہؓ
(۴) افسانۂ ایلاء اور آیت تخییر
(۵) موہوبات اور تخییر
(۶) قصۂ تحریم ماریہ قبطیہؓ کا افسانہ، شہد کی کہانی، حضرت عمرؓ سے ابن عباسؓ کی روایت، موہوبات اور تحریم۔
(۷) پیغمبر کا راز (ا) خلافت شیخین کی پیشگوئی (ب) مظاہرہ کرنے والے (اِنْ تَتُوبَا) (ج) عَسٰى رَبُّهٗ اِنْ طَلَّقَكُنَّ (د) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ۔

(زیر طبع)

تاج کمپنی۔ ۳۱۵۱۔ ترکمان گیٹ۔ دہلی ۱۱۰۰۰۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمۃ الکتاب

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم وعلی ازواجہ
الطاہرات واصحابہ وآلہ الذین ھم اتباعہ الی
یوم الدین اجمعین

فقہی اصول کے اعتبار سے ہمارے آئمہ مجتہدین نے فقہی مسائل میں نہایت ہی ہوشمندی کا ثبوت دیا تھا۔ لیکن ہمارے عوام نے اصولی احکام کو تو پس پشت ڈال دیا اور غیر اصولی چیزوں کو اس قدر اہمیت دے دی ہے کہ آئے دن ان ہی مسائل پر مختلف فرقوں اور گروہوں میں سر پھٹول ہوتی رہتی ہے۔ مثلاً۔

اصول فقہ میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ جن کاموں کا حکم (بصیغہ امر) قرآن کریم سے ثابت ہے اسے فرض کہا جاتا ہے۔ جن چیزوں کا حکم احادیث سے ثابت ہے اور ان پر زور دیا گیا ہے۔ انہیں واجب کہا جاتا ہے۔ جن چیزوں کا حکم احادیث سے ثابت ہے مگر ان پر زور نہیں دیا گیا انہیں مستحب کہا جاتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں جن چیزوں کی ممانعت قرآن کریم سے ثابت ہے انہیں حرام کہا جاتا ہے جن چیزوں کی ممانعت احادیث سے ثابت ہے لیکن ممانعت کا حکم شد و مد کے ساتھ

وارد ہوا ہے انہیں مکروہ تحریمی کہا جاتا ہے۔ اور جن چیزوں کی ممانعت شدت کے ساتھ نہیں ہے انہیں مکروہ تنزیہی کہا جاتا ہے۔

جن چیزوں کا حکم قرآن کریم سے ثابت ہے ان کا اگر کوئی انکار کرے تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اسی طرح جن چیزوں کی ممانعت قرآن کریم سے ثابت ہے۔ اگر کوئی ان کی حرمت کا انکار کرتا ہو تو اس کی بھی تکفیر کی جائے گی۔ لیکن جو چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا حکم یا ممانعت قرآن کریم سے نہیں بلکہ اخبار آحاد سے ثابت ہے ان کا اگر کوئی انکار کر دے تو اس کی تکفیر نہیں کی جاتی۔ فقہ اسلامی میں بے شمار مسائل ایسے ہیں جو نہ قرآن سے ثابت ہیں نہ سنت سے بلکہ وہ ائمہ کے اجتہادات (قیاس) سے ثابت ہیں یا اجماع امت سے ثابت ہیں۔ تو ان کا درجہ سنت کے بھی بعد میں آتا ہے۔

فقہاء کا یہ فیصلہ انتہائی دور اندیشی اور ہوشمندی پر مبنی ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نص قطعی ہے۔ اور یقینی چیز ہے۔ لہٰذا قرآن کریم سے جن باتوں کا ثبوت ملتا ہو وہ یقینی ہیں۔ لیکن احادیث نص قطعی نہیں ہیں بلکہ ظنی ہیں ان میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ صحیح ہوں اور ہو سکتا ہے کہ وہ غلط ہوں۔ ائمہ مجتہدین کے اجتہادات اور اجماعی احکام کا درجہ بھی سنت کے بعد ہی آتا ہے۔ کیونکہ ہم اللہ اور رسول کے احکام کی اطاعت کے مامور ہیں۔

قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ ۚ	(اے پیغمبر اسلام!) کہہ دیجئے کہ اللہ
فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ	اور رسول کی اطاعت کرو۔ تو اگر وہ
الْكٰفِرِيْنَ ۝	اس سے روگردانی کریں تو اللہ انکار

(۳/۳۱) کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اسی سے ذرا آگے ہے۔

وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَالرَّسُوْلَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ (۳/۳۲) اور اللہ اور رسول کی اطاعت کرو توقع ہے کہ تم پر رحم کیا جائے گا۔

اس قسم کی آیات قرآن کریم میں بہت ہیں۔ بیشک ہم حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور فقہائے اُمت کے فیصلوں کی نہایت احترام کے ساتھ اطاعت کرتے ہیں۔ لیکن ان کی اطاعت ہم اس لئے کرتے ہیں کہ ان حضرات نے جو فیصلے فرمائے ہیں وہ قرآن و سنت پر غور و خوض اور تفکر و تدبر کے بعد ہی فرمائے ہوں گے۔ بہر حال اطاعت اصالۃً صرف اللہ اور رسول کے احکامات کی ہے۔ ان حضرات کی اطاعت بھی اس لئے کی جاتی ہے کہ وہ خدا اور اس کے رسول کے فیصلوں ہی پر مبنی ہیں۔

ہمارے ہاں اُمت میں جن مسائل پر سر پھٹول ہوتی ہے ان میں سے بیشتر مسائل وہی ہیں جن کا تعلق قرآن کریم سے نہیں ہے۔ لیکن ہمارے عوام کو یہ معلوم ہی نہیں کہ اصل دین کیا ہے۔ وہ ان فروعی مسائل و مباحث ہی کو اصل دین سمجھے ہوتے ہیں۔ چنانچہ آج ہمارے ہاں جھگڑے ان باتوں پر ہوتے ہیں کہ آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ۔ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں۔ رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اُٹھتے ہوئے ہاتھ اُٹھائے جائیں یا نہیں۔ ہاتھ ناف کے نیچے باندھے جائیں یا سینہ کے اُوپر۔ اور اب تو اس سے بھی بڑھ کر اس پر جھگڑے شروع ہو گئے ہیں کہ فجر کی نماز کے بلند آواز سے سلام پڑھا جائے یا نہیں۔ میلاد شریف میں جب سلام پڑھا جائے تو سب

آدمی کھڑے ہو جائیں یا بیٹھے رہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔

حالانکہ ان میں سے کوئی چیز بھی قرآن کریم سے ثابت نہیں۔ اور کسی نے بھی انہیں فرض نہیں کہا۔ لیکن ان اختلافات نے اتنی اہمیت اختیار کرلی ہے کہ ہماری مسجدیں تقسیم ہو گئی ہیں۔ ہر جماعت کی مسجد الگ ہے اور ایک جماعت کا آدمی دوسری جماعت کی مساجد میں نماز ادا نہیں کر سکتا۔ حالانکہ تمام مسجدیں خدا کی عبادت کے لئے بنائی گئی ہیں اور وہاں ہر مسلمان کو خدا کی عبادت کا حق ہے۔

لیکن کس قدر افسوسناک بات ہے کہ آج باقاعدہ مسجدوں پر یہ بورڈ لگا دیئے گئے ہیں کہ "یہ مسجد اہل حدیث کی ہے"۔ "یہ مسجد اثنا عشریوں کی ہے"۔ "یہ مسجد بوہریوں کی ہے"۔ وغیر ذالک۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات میں سب نے ہی ذکر کیا ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ امام اعظم کے مزار پر صبح دم حاضر ہوئے اور وہیں انہوں نے نماز فجر ادا فرمائی۔ نماز فجر میں امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھی جائے۔ لیکن امام اعظمؒ کے مسلک میں ایسا نہیں ہے۔ تو امام شافعیؒ نے فجر کی نماز میں دعائے قنوت چھوڑ دی۔ نماز کے بعد لوگوں کے استفسار پر آپ نے فرمایا کہ مجھے شرم آئی کہ میں امام ابو حنیفہؒ کے سامنے ان کے مسلک کی مخالفت کروں۔

چنانچہ میں نے اپنے ایک مقالہ "خاتمۃ الکلام فی الفاتحہ خلف الامام" میں جو حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی پسندیدگی اور تقریظ کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔ لکھا تھا۔

"اس نجی گفتگو میں جو مسائل زیر بحث آئے تھے وہ صرف تین مشہور مسئلے تھے۔ فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر اور رفع یدین۔ اتفاق سے یہ تینوں مسئلے جماعت اہلحدیث سے مخصوص نہیں ہیں بلکہ ائمہ اربعہ کے درمیان پہلے سے مختلف فیہ چلے آرہے ہیں۔ لہٰذا ان کے متعلق ہمارا یہ عقیدہ ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ باطل اور غلط ہیں۔ کیونکہ ہم فقہ کے مسالک اربعہ کو حق تسلیم کرتے ہیں۔ اور کسی ایسے مسئلہ کی تغلیط کر ہی نہیں سکتے۔ جس کا کوئی ایک فقہی مسلک بھی قائل رہا ہو۔ لہٰذا ان تینوں مسائل کے متعلق ہمارا مسلک صرف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ان میں حنفی مسلک راجح ہے اور دوسرے مسالک مرجوح ہیں۔ ہمارا ظن غالب یہی ہے کہ حنفی مسلک صحیح ہے۔ لیکن دیگر ائمہ کے مسالک کو بھی ہم غلط نہیں سمجھتے۔ ہم اس امکان کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ حنفی مسلک غلط ہو اور دیگر ائمہ کا مسلک صحیح ہو۔ لہٰذا اس قسم کے مسائل میں نہ حنفیہ کے ہاں تشدد برتا جا سکتا ہے نہ برتا جاتا ہے۔ البتہ اگر کوئی ایسا مسئلہ ہو جس میں چاروں ائمہ ایک جانب ہوں اور علمائے اہل حدیث ان سب کے خلاف دوسری طرف ہوں تو ایسے مسئلہ میں شاید علمائے اہل حدیث کی تغلیط کی جا سکے۔"

(خاتمۃ الکلام فی الفاتحۃ خلف الامام صلا مطبوعہ العزیز پبلشنگ ہاؤس۔ حیدرآباد)

ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ فقہ کے چاروں اسکول حق ہیں صرف اتنا ہے کہ ہم امام ابو حنیفہ رح کے فقہ کو قابل ترجیح سمجھتے ہیں۔ لیکن باقی فقہ کے اسکولوں کو ہم ہرگز غلط تو نہیں سمجھتے۔ چنانچہ ہمارے اسلاف

نے اکثر دوسری فقہوں پر فتوے دیئے ہیں۔

چنانچہ مفقود کی بیوی کے متعلق ہمارے علمار امام مالکؒ کے مذہب پر فتوے دیتے رہے ہیں۔

بات یہ تھی کہ یہ مسائل اتنے اہم نہیں ہیں جتنی اہمیت ان کو دے لی گئی ہے۔ اور اس میں ہمارے بیچارے عوام کا کوئی قصور بھی نہیں ہے۔ وہ انہی مسائل کو اصل دین سمجھتے ہیں۔ ان کے فرقہ کے علمار نے کچھ ان مسائل کو اتنی اہمیت دے دی ہے کہ ہر فرقہ اپنے مخصوص اعمال اور اعمال کے اندازہی کو اصل دین سمجھ بیٹھا ہے۔ ضرورت ہے کہ ان کے سامنے کوئی ایسی چیز ہو جس سے وہ مختلف چیزوں کی اصل قدر و قیمت کا تعین کر سکیں۔ اُنہیں معلوم ہو کہ کونسی چیز کتنی اہم ہے۔

اصل بنیادی مسائل جو قرآن کریم سے ثابت ہیں جنہیں ہمارے فقہار کرام نے فرائض اور محرمات کہا ہے وہ کیا ہیں۔ اور اس کے بعد سُنتیں یا مکروہ تحریمی کون کون سی چیزیں ہیں، مستحباب یا مکروہ تنزیہی کونسی چیزیں ہیں۔ اور جن امور پر ہم ایک دوسرے کا سر پھوڑ رہے ہیں وہ اتنی اہم ہیں بھی کہ ان پر سر پھٹول کی جائے یا نہیں۔

احکام القرآن کے نام سے ہمارے متقدمین نے کئی کتابیں لکھی ہیں۔ جن میں امام ابو بکر جصاص رازیؒ کی احکام القرآن اور قاضی ابن العربیؒ کی احکام القرآن زیادہ مشہور ہیں۔ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی خواہش پر متاخرین میں سے حضرت شیخ الاسلام مولانا ظفر احمدؒ صاحب عثمانی اور حضرت مفتی اعظم مولانا

محمد شفیع صاحبؒ دیوبندی اور حضرت شیخ التفسیر والحدیث مولانا محمد ادریسؒ صاحب کاندھلوی نے مشترکہ طور پر ایک احکام القرآن لکھی ہے۔ لیکن ان سب میں احکام قرآنی پر صرف اپنے اپنے مسلک کے نقطۂ نظر سے بحث فرمائی گئی ہے۔

بعض احباب نے اصرار فرمایا کہ ایک ایسی کتاب مرتب ہونی چاہیئے جس کے چار حصے ہوں۔

(۱) وہ مسائل فقہ جو خود قرآن کریم سے ثابت ہیں اور وہ فرائض و محرمات پر مشتمل ہو۔

(۲) وہ مسائل جو قرآن کریم سے صراحتاً ثابت نہیں مگر اجماع اُمت اور تعامل سے ثابت ہیں۔

(۳) ہمارے فقہار نے جن مسائل کا استنباط احادیث و سنن سے کیا ہے جنہیں ہمارے فقہار مسنون یا مستحب نیز مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی فرماتے ہیں۔

(۴) وہ مسائل فقہ جو صرف آئمہ کے اجتہاد یعنی قیاس سے ثابت ہیں۔

یہ کام بہت بڑا ہے اور تنہا ایک آدمی کے بس کا نہیں ہے۔ لیکن جماعت کے انتظار میں ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھنا بھی مشکل ہے خصوصاً اِس دَور میں جب کہ تمام اسلامی ممالک میں نشأۃ ثانیہ کی کوششیں کی جارہی ہیں اور ہر شخص کو یہ جستجو ہے کہ وہ اسلامی احکام کو معلوم کر سکے اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ سکے کہ کن احکام کی کیا قدر و قیمت اور اہمیت ہے۔ اس وقت خدا کا نام لے کر میں ان احکام فقہ کو مرتب کر رہا ہوں۔ جو قرآن کریم سے ثابت ہیں۔ اگر زندگی نے مزید مہلت دی

تو باقی تین حصّے بھی مرتب کرنے کی کوشش کروں گا۔ ورنہ شاید حق تعالےٰ یہ کام کسی اور شخص سے لے لیں۔

سلف میں سے میرے سامنے کسی کا کوئی نمونہ نہیں ہے بلکہ جہاں تک مجھے معلوم ہے میں اس کی ابتداء کر رہا ہوں۔ یقیناً اس میں مجھ سے غلطیاں بھی ہوں گی۔ لغزشیں بھی ہوں گی۔ لیکن اتنا یقینی ہے کہ میں نہایت ہی نیک نیتی کے ساتھ یہ کوشش اس اُمید پہ کر رہا ہوں کہ مجھ سے جو غلطیاں اور لغزشیں ہوں گی اُنہیں وہ دوسرے اہل علم جو اس سلسلہ میں آئندہ کام کرنا چاہیں گے۔ درست فرمالیں گے۔ اور مجھ سے بہتر چیز پیش کر سکیں گے۔ ان کے سامنے میری سعی و کاوش کا ایک نمونہ ہو گا۔ علم یونہی ترقی کرتا اور آگے بڑھتا ہے۔

اصول فقہ میں ہمارے فقہاء نے استنباط کے جو اصول مقرر فرما دیئے ہیں، میں سمجھتا ہوں وہ بہت کافی ہیں۔ اور عقل و بصیرت پر مبنی ہیں۔ مجھ میں اتنی صلاحیت نہیں کہ میں ان اصولوں پہ کوئی اضافہ کر سکوں۔ حتی الامکان میں نے اپنے استنباط مسائل میں انہی اصول کی پیروی کی ہے۔ لیکن ان اصول کے تقاضے بعض دفعہ ایک دوسرے سے ٹکرا بھی جاتے ہیں کہ ایک قانون کا تقاضا کچھ ہے اور دوسرے اصول کا تقاضا اس کے برخلاف ہے۔ چنانچہ ایک مجتہد کسی ایک اصول کے ماتحت ایک استنباط کرتا ہے۔ جبکہ دوسرے کسی اصول کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ وہ استنباط نہ کیا جائے۔ ایسی فرو گذاشتیں (اگر یہ فرو گذاشت ہیں) ہمارے متقدمین سے بھی ہوئی ہیں۔ اسی نوع کی فرو گذاشتیں خود مجھ سے بھی ممکن ہیں۔ لیکن میرے نزدیک ان کو

فروگذاشت کہنا صحیح نہیں ہے۔ جو استنباط کسی مسلمہ اصول کے مطابق ہے وہ صحیح ہے۔ کسی دوسرے اصول کے مطابق اگر ایسا نظر آتا ہے کہ وہ استنباط نہ کیا جائے تو اس میں بہت ممکن ہے کہ کسی قصورِ فہم کو دخل ہو۔

میں نے حتی الامکان کوشش کی ہے کہ جن مسائل میں مجھے فقہائے حنفیہ سے کسی اختلاف پر مجبور ہونا پڑا ہے۔ یعنی مجھے کوئی مسئلہ قرآن سے قریب تر نظر نہیں آیا اس کے لئے جستجو کر کے سلف میں سے کسی قابل اعتماد فقیہہ کا کوئی اجتہاد مجھے اپنی تائید میں مل جائے تاکہ یہ نہ کہا جا سکے کہ وہ خالص میری ہی ذہنی اپیج ہے۔ سلف میں سے کسی فقیہہ نے ایسا نہیں کہا۔ اور مجھے خوشی ہے کہ عموماً مجھے اپنے استنباط کی تائید میں کسی نہ کسی فقیہہ کا قول مل گیا ہے۔ بہت تھوڑے ایسے مسائل ہیں جن میں مجھے کسی کی تائید نہ مل سکی ہو۔ لیکن ایسے مسائل میں بھی میں نے اصول استنباط میں مقررہ اصول سے باہر نکلنے کی جسارت نہیں کی۔

مسائل فقہ کی ترتیب میں میں نے اپنے سامنے فقہ حنفی کی مشہور و متداول کتاب ہدایہ رکھی ہے۔ اسی ترتیب سے میں نے متفرق ابواب باندھ کر مسائل کا استنباط کیا ہے۔ اور صرف وہ مسائل بیان کئے ہیں جو قرآن کریم سے ثابت ہیں۔ ہدایہ میں بے شمار مسائل آگئے ہیں جو احادیث و سنن سے یا فقہاء و مجتہدین کے قیاس سے یا اجماع سے ثابت ہیں۔ میں نے ان تمام مسائل کو چھوڑ دیا ہے۔ کیونکہ وہ میرے موضوع سے خارج ہیں۔ بے شمار ایسے مسائل بھی سامنے آئے

جن کے ذکر کا اب کوئی فائدہ نہیں ہے۔ مثلاً غلاموں اور باندیوں سے متعلقہ مسائل، آج پورے عالم اسلام میں قانونی طور پر اس کا انسٹی ٹیوشن ہی ختم ہو چکا ہے۔ لہٰذا ان مسائل سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ البتہ غلامی کے وجود پر میں نے اپنا نقطۂ نظر پیش کر دینا کافی سمجھا ہے۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا، اس حصہ میں چونکہ وہی مسائل بیان کئے گئے ہیں جو قرآن کریم سے ثابت ہیں اس لئے میں نے احادیث پر اس سلسلہ میں بحث نہیں کی۔ نہ مجھے اس کی ضرورت پیش آئی کہ مختلف احادیث پر جو میرے موقف کے خلاف جاتی ہوں۔ میں کچھ کلام کروں۔ ان پر تنقید کروں یا ان میں ترجیح و تطبیق دینے کی کوشش کروں کیونکہ یہ چیز میرے اس حصہ کے موضوع سے تعلق نہیں رکھتی۔ اس کا موقعہ دوسرے حصہ میں آئے گا۔ جہاں احادیث و سنن سے مستنبط مسائل بیان کروں گا۔ لیکن قرآن کریم سے مستنبط مسائل کے ضمن میں بعض ایسے مسائل بھی آگئے جن کا تعلق خصوصی طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی سے تھا۔

ان مسائل میں روایات کی بنیاد پر جو تفسیریں کی گئی ہیں ان سے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات امہات المومنین کی شانِ اقدس و اطہر میں انتہائی توہین آمیز گھناؤنی چیزیں سامنے آئیں، میری غیرت ایمانی نے گوارہ نہیں کیا کہ میں ان مباحث سے دامن بچا کر گذر جاؤں، ان روایات کے سقم و ضعف پر متنبہ کر دینا میں نے ضروری سمجھا۔ زندگی کا کوئی بھروسہ نہیں۔ خدا معلوم پھر

مجھے اتنا موقعہ مل سکے یا نہ مل سکے کہ میں اصل حقیقت کو اجاگر کر سکوں اس لئے میں نے اس موقعہ ہی کو غنیمت جانا اور ان روایات پر تنقید کرتے چلنا ضروری سمجھا۔

میں اپنی غیرت و حمیت کا یہ اولین تقاضا سمجھتا ہوں کہ اگر اپنے ماں باپ کے متعلق میں کوئی نازیبا بات سنوں تو کہنے والے کا منہ نوچ لوں۔ چہ جائیکہ اس ذات اقدس و اعظم صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواج مطہرات کے متعلق کچھ سنوں جو نہ صرف میرے باپ اور مائیں بلکہ پوری اُمت کے باپ اور مائیں ہیں (میرے ماں باپ ان سب پر قربان) کوئی ایسی غلط اور ہتک آمیز بات سن کر خاموش گذر جاؤں یہ میرے لئے ممکن نہیں تھا۔ اس سلسلہ میں مجھے ان احادیث پر بحث کرنی پڑی ہے جو ان مسائل سے متعلق تھیں۔ حدیث کی عام کتابوں میں جو کچھ اس سلسلہ میں خامہ فرسائیاں کی گئی ہیں ان کو میں نے نظر انداز کر دیا ہے۔ کیونکہ ان کتابوں کی کوئی خاص اہمیت نہیں تھی لیکن صحاح ستہ اور خصوصیت کے ساتھ صحیحین (بخاری اور مسلم) میں جو روایات آگئی ہیں ان کو نظر انداز کر دینا میں نے سنگین جرم سمجھا ہے کیونکہ ان کتب حدیث کی اہمیت مسلمہ کے طور پر مانی جاتی ہے اور میں خود بھی ان کی انتہائی اہمیت کا معترف ہوں۔ لیکن پورے ادب و احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے میں نے اپنی معروضات پیش کر دینا ضروری سمجھا ہے۔ کیونکہ بہر حال ان کے جامعین معصوم نہیں تھے۔

صحیحین کی احادیث تنقید سے بالاتر نہیں!

لوگوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ بخاری اور مسلم میں

جو حدیثیں آگئی ہیں ان پر تنقید کی ہی نہیں جا سکتی۔ حالانکہ صحیحین میں ایسی بہت سی احادیث ہیں جن پر خود متقدمین نے تنقیدیں فرمائی ہیں اور صحیحین کی بہت سی احادیث کو غلط کہا ہے۔ اس لئے یہ جرم میں نے پہلی مرتبہ نہیں کیا ہے بلکہ ہمارے متقدمین بھی یہ جرم کرتے رہے ہیں اس کی مثالیں میں آگے پیش کروں گا۔ لہٰذا یہ سمجھ لینا غلط ہے کہ بخاری اور مسلم میں جو حدیثیں آگئی ہیں وہ حرفِ آخر ہیں ان کے متعلق کچھ کہا ہی نہیں جا سکتا اور جس شخص سے ایسا جرم سرزد ہو وہ گردن زدنی ہے۔

تصحیح و تضعیف امر اجتہادی ہے:۔ کسی محدث کا کسی حدیث کو صحیح کہہ دینا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ حدیث فی الواقعہ بھی صحیح ہے۔ اسی طرح کسی حدیث کو ان کا ضعیف قرار دینا اس کے واقعی ضعف کی بھی دلیل نہیں۔ تصحیح و تضعیف ایک امر اجتہادی ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم کا کسی حدیث کو صحیح قرار دے کر اپنی جامع صحیح میں درج کر دینے کے معنے یہ ہیں کہ وہ ان دونوں اماموں کے خیال میں صحیح ہیں۔ ان کا اجتہاد ان کو صحیح قرار دے رہا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اپنی کتاب "رفع الملام عن الائمۃ الاعلام" میں تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

" اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے کہ ائمہ مقبولین میں سے جنہیں امت میں قبول عام حاصل رہا ہے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی چیز میں آپ کی سنت سے خواہ وہ دقیق ہو یا بڑی بھاری سنت ہو عمداً مخالفت کر سکے۔ لیکن جب ان میں سے

کسی کا ایسا قول پایا جائے جو صحیح حدیث کے خلاف ہو تو اس حدیث کو چھوڑنے میں کوئی عذر ہوگا (اعذار اور اسباب اعذار پر طویل بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ) تیسرا سبب یہ ہوتا ہے کہ اپنے اجتہاد سے حدیث کے ضعیف ہونے کا اعتقاد ہو جبکہ دوسرے لوگوں نے اس کے خلاف سمجھا ہو۔ اس کے بہت سے سبب ہوتے ہیں ایک سبب یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی حدیث کو بیان کرنے والا ایک محدث راوی کو ضعیف سمجھتا ہے اور دوسرا محدث اسے ثقہ سمجھتا ہے۔ رجال کی معرفت ایک وسیع علم ہے۔ اور رجال کے علماء کے فیصلے اور ان کے حالات اس سلسلہ میں اتفاق واختلاف کے اعتبار سے ایسے ہی ہوتے ہیں۔ جیسا کہ دیگر علوم کے علماء کے اپنے میدان میں۔ چوتھا سبب یہ ہوتا ہے کہ ایک ثقہ حافظ راوی کی حدیث میں ایک محدث چند شرائط تجویز کرتا ہے جن میں دوسرا محدث مخالفت کرتا ہے۔ مثلاً بعض محدثین اس شرط کے قائل ہیں کہ ہر حدیث کو کتاب وسنت پر پیش کیا جائے (اگر ان کے خلاف ہو تو اسے قبول نہ کیا جائے) بعض محدثین نے یہ شرط رکھی ہے کہ حدیث اگر اصولِ قیاس کے خلاف ہو تو حدیث بیان کرنے والے کا فقیہ ہونا ضروری ہے۔ نیز بعض نے یہ شرط رکھی ہے (اور وہ حنفیہ ہیں) کہ جس حدیث کا ایسے معاملہ سے تعلق ہو جو عام لوگوں کو پیش آتا رہتا ہے اس حدیث کا مشہور ہونا ضروری ہے۔" انتہیٰ ملخصاً۔

(رفع الملام عن ائمۃ الاعلام ص ۱۵-۱۷، مطبوعہ المکتب الاسلامی دمشق)

حافظ سیوطیؒ تدریب الراوی میں لکھتے ہیں کہ۔

"علت اس دقیق اور خفی سبب کو کہتے ہیں جو حدیث میں عیب پیدا کر دیتا ہے حالانکہ بظاہر حدیث میں کوئی عیب نظر نہیں آتا۔" ابن الصلاحؒ نے کہا ہے کہ حدیث مُعَلَّل اس حدیث کو کہتے ہیں۔ جس میں کسی ایسی علت کا پتہ لگا لیا جائے جو اس کی صحت کو داغدار کر دیتی ہو، حالانکہ بظاہر وہ حدیث بالکل صحیح نظر آتی ہے۔ اور اس حدیث کی سند میں صحت کی تمام شرطیں موجود ہوتی ہیں، اور علت کا حال بعض مرتبہ راوی کے تنہا ہونے یا دوسرے راویوں کی مخالفت سے بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ نیز بعض دوسرے قرائن بھی ہوتے ہیں۔ جو ان چیزوں کے ساتھ جمع ہو جاتے ہیں جو ایک عارف کو اس میں کسی وہم پر متنبہ کر دیتے ہیں۔ حتیٰ کہ اس کو ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے۔ اور وہ حدیث کے صحیح نہ ہونے کا فیصلہ کر دیتا ہے یا اسے تردد پیدا ہو جاتا ہے اور وہ اس پر کوئی فیصلہ دینے میں توقف کرتا ہے۔ اور اکثر علت کا پتہ لگانے والے کی عبارت اپنے دعوے پر دلیل قائم کرنے سے قاصر رہ جاتی ہے۔ جیسا کہ ایک ماہر پرکھنے والا دینار و درہم کو پرکھ کر اپنے دعوے کو دلیل سے ثابت نہ کر سکے۔"

ابن مہدی نے کہا ہے۔ علم حدیث کی معرفت ایک الہامی چیز ہے اگر تم کسی عالم سے جو کسی حدیث میں کسی علت کی نشاندہی کر رہا ہے۔ کہنے لگو کہ یہ بات تم کہاں سے کہہ رہے ہو؟ تو اس کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہوگی اور بہت سے لوگ بات کی تہ تک نہیں

پہنچ سکیں گے ۔ انتہیٰ ملخصا۔

(تدریب الراوی ص ۱۶۱-۱۶۲ مطبوعہ مکتبہ علمیہ ۱۳۷۹ھ)

علامہ سیوطیؒ کا یہ قول نقل فرما کر حضرت شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ ایک مجتہد کا خیال دوسرے مجتہد پر حجت نہیں ہوسکتا" (قواعد علوم الحدیث ص ۵۰، مطبوعہ مکتب العلوم الاسلامیہ حلب)

بہر حال یہ بات محدثین کے نزدیک مسلمات میں سے ہے کہ کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف کہنا ایک امر اجتہادی ہے اور کسی مجتہد کا اجتہاد دوسرے مجتہد پر حجت نہیں ہوتا۔ وہ خود غور و خوض کے بعد فیصلہ کرے گا۔ وہ پہلے مجتہد سے اتفاق بھی کر سکتا ہے اور اختلاف بھی۔ لہٰذا جن احادیث کو کسی محدث نے صحیح سمجھا ہے اور اس کو اپنی کسی ایسی کتاب میں درج کیا ہے جس میں اس نے صرف صحیح احادیث ہی کو جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ جیسا کہ امام بخاری، امام مسلم، امام حاکم وغیرہ تو وہ احادیث اس معنی میں صحیح ہیں کہ ان کے مصنفین نے ان کو صحیح سمجھا ہے۔ وہ فی الواقعہ صحیح بھی ہوسکتی ہیں اور غیر صحیح بھی۔ ایک مصنف اپنی کسی روایت کو زیادہ سے زیادہ اس کی سند کے اعتبار سے صحیح کہہ سکتا ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اس میں کوئی ایسی دقیق اور خفی علت موجود ہو جو اسے صحت کے زمرہ سے خارج بھی کر سکتی ہے۔ لیکن مصنف کا ذہن اس علت کی طرف نہیں گیا۔ حضرات محدثین کا پورا پورا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے ان

کے متعلق یہ عقیدہ نہیں رکھا جا سکتا کہ وہ معصوم تھے اور ان سے کسی قسم کا تسامح ممکن نہیں ہے لہٰذا ان کا کسی حدیث کو صحیح فرما دینا حرف آخر کی حیثیت نہیں رکھتا۔

چنانچہ محقق ابن الہمام اسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"مسلم نے اپنی صحیح میں بہت سے ایسے راویوں سے روایت کی ہے جو جرح کے عیوب سے بری نہیں ہیں، ایسے ہی بخاری میں بھی راویوں کی ایک جماعت ہے جن میں کلام کیا گیا ہے۔ تو راویوں کی صحت و عدم صحت کا مدار علماء کے اجتہاد پر ٹھہرا۔ ایسے ہی شرائط کے بارے میں بھی ہے۔ کہ ایک محدث نے کسی ایک شرط کا لحاظ ضروری سمجھا ہے مگر دوسرے نے اس شرط کو لغو قرار دیا ہے۔ ایسے ہی وہاں بھی جہاں ایک محدث نے کسی راوی کو ضعیف کہہ دیا ہے۔ اور دوسرے محدث نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔ ایک ایسے شخص کا دل تو مطمئن ہو سکتا ہے جو نہ مجتہد ہو نہ اس نے راویوں کے حالات کی خود تحقیق کی ہو۔ وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ اکثر محدثین نے کیا کہا ہے۔ لیکن ایک مجتہد اور اس آدمی کو جس نے راویوں کی خود تحقیق کی ہے۔ کسی شرط کو قبول کرنے اور نہ کرنے میں اطمینان نہیں ہو سکتا۔ وہ خود اپنی رائے قائم کرے گا۔ (آگے چل کر فرماتے ہیں کہ) ایک صحیح سند والی حدیث ابت میں کیوں جائز نہیں کہ اس کو اس وجہ سے ضعیف کہہ دیا جائے کہ اس میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہے۔ جو اس کے ضعف پر دلالت کر رہا ہے۔ اور کیوں نہ ایک حسن حدیث، صحیح کے درجہ تک بلند ہو جائے۔ کیونکہ اس میں کوئی دوسرا قرینہ موجود ہے۔ (فتح القدیر ص ۱۲۱ ج ۱، ص ۱۱۵ ج ۱)

لہٰذا صرف کسی حدیث کی سند کو دیکھ کر یا یہ دیکھ کر حدیث فلاں کتاب میں وارد ہوئی ہے اس کی صحت وحسن کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ عوام کی بات اور ہے۔ ان کے لئے یہ بات بھی کافی ہے کہ اکثر اہل علم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ لیکن جس شخص میں خود بات کو پرکھنے۔ رُوات کے حالات کی جانچ پڑتال کرنے، موافق ومخالف قرائن کو پرکھنے کا سلیقہ ہو وہ اتنی سی بات سے مطمئن نہیں ہو سکتا کہ روایت بخاری، مسلم یا کسی اور معتبر کتاب میں آگئی ہے یا اس کو اکثر اہل علم نے قبول کیا ہے۔ اسے یہ حق دینا ہوگا کہ وہ تمام ضروری اُمور پر غور کرنے کے بعد خود اپنی ایک رائے قائم کرے۔

کتب حدیث حتیٰ کہ صحیحین پر تنقیدیں :۔ حضرات سلف میں سے سب نے ہی تمام حدیث کی کتابوں پر تنقید کی ہے اور ہر کتاب میں ایسی روایات کی نشاندہی کی ہے۔ جو ان کے نزدیک صحیح نہیں ہیں۔ خود بخاری اور مسلم کی صحیحین پر تنقیدیں کی گئی ہیں۔

علامہ عبدالفتاح ابو غدہ دمشقی اصول الجرح والتعدیل کے باب میں قواعد علوم الحدیث (مؤلفہ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی) کے حاشیہ پر لکھتے ہیں کہ۔

"امام بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری ص۸ج۱ میں ابن الصلاح کی اسی بات کو ذکر کر کے لکھا ہے کہ ان تمام راویوں میں جرح مُفسّر موجود ہے۔ پھر انہوں نے ان رواۃ میں جو جرحیں تھیں انہیں پیش کیا ہے۔ اس کے بعد کہا ہے کہ دارقطنی نے اپنی کتاب "الاستدراکات"

اور "التتبع" میں بخاری اور مسلم کے خلاف دو سو حدیثوں میں کلام کیا ہے۔ اور ابو مسعود دمشقی نے بھی ان دونوں کتابوں پر استدراکات لکھے ہیں۔ ایسے ہی ابو علی غسانی نے بھی اپنی کتاب "تقیید المهمل" میں دونوں کتابوں کی روایات پر اعتراض کئے ہیں۔ (انتہیٰ)۔"

ہمارے استاذ شیخ کوثری رحمۃ اللہ علیہ نے امام حازمی کی کتاب "شروط الائمۃ الخمسہ" (ص۲۵) کے حاشیہ پر عینیؒ کی بات نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ۔

"اور دونوں کتابوں (صحیح بخاری و صحیح مسلم) کے شارح ان لوگوں کے اعتراضات کا جواب دینے میں تھک گئے ہیں اور بحث اور تمحیص کا انہوں نے حق ادا کر دیا ہے۔ جزاہم اللہ عن العلم خیراً (انتہیٰ)

حافظ عراقی نے اپنے الفیہ کی شرح میں (ص ج۱) بخاری اور مسلم کی دو حدیثیں بیان کی ہیں جن پر تنقید کی گئی ہے۔ پہلی حدیث بخاری کی حضرت انسؓ سے معراج کے بارہ میں ہے کہ وہ بعثت سے پہلے ہوئی تھی (اس سے پہلے کہ آپ پر وحی آئی) اور اسی میں آپ کا سینہ چاک کیا گیا تھا۔ اور دوسری حدیث مسلم کی ابن عباسؓ سے ہے جو ابوسفیانؓ کے اپنی بیٹی ام حبیبہؓ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کرنے کے بارہ میں ہے۔

حافظ عراقی نے اس کے بعد کہا ہے کہ۔ میں نے "الشرح الکبیر" میں ان دو کے علاوہ اور بھی بہت سی حدیثیں ذکر کی ہیں اور میں نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس میں وہ تنقیدات بیان کر دی ہیں

جو صحیحین کی احادیث کی تضعیف کے سلسلہ میں بیان کی گئی ہیں۔ اور ان تنقیدات کا جواب بھی دیا ہے۔ جو اس موضوع پر زیادہ واقفیت حاصل کرنا چاہے۔ اسے یہ کتاب پڑھنی چاہیئے۔ اس میں بڑے فوائد اور اہم مباحث آگئے ہیں۔ (انتہیٰ) (قواعد علوم الحدیث ص ۱۶۹-۱۷۰)

خراب حافظہ والوں سے روایت ؛ امام بخاری اور امام مسلم نے اپنی صحیحین میں ایسے راویوں سے بھی روایت فرمائی ہے جن کا حافظہ آخر عمر میں جواب دے گیا تھا۔

حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب فتح الباری کے مقدمہ میں اس بات کو تسلیم کیا ہے اور حسن ظن سے کام لیتے ہوئے اس کا جواب بھی دیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ۔

جب امام بخاری ایسے لوگوں سے روایت کرتے ہوں جن کا حافظہ آخر عمر میں خراب ہو گیا تھا تو ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے ان کے ان شاگردوں سے روایت کی ہوگی۔ جنہوں نے ان سے اس اختلاطِ حافظہ سے پہلے سُن لیا تھا۔ (ص ۴۲۱ و ص ۴۴۶ ج ۲)

ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی یہ توجیہ محض حسن ظن پر مبنی ہے۔ جس کی انہوں نے نہ کوئی دلیل دی ہے نہ اس کے لئے کوئی مثال پیش کی ہے کہ فلاں راوی جس کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اس سے بخاری اور مسلم کے راوی نے خرابیٔ حافظہ سے پہلے حدیث سنی تھی یہ محض ایک دعویٰ ہی دعویٰ ہے۔ جس کا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا گیا ہے۔ اس لئے اسے محض حسن ظن پر ہی محمول کرنا ہوگا کہ چونکہ ان راویوں کی روایت صحیحین میں آگئی ہے اس لئے ضرور ایسا ہوگا۔

ضعیف راویوں سے روایت :۔ امام ابن ابی الوفاؒ قرشی اپنی کتاب "الکتاب الجامع" (ص ۴۲۸/۲) (جو الجواہر المضیہ کے حاشیہ پر ہے) میں فرماتے ہیں کہ۔

"جو لوگ یہ کہہ دیتے ہیں کہ جس راوی سے شیخین نے روایت کر دی وہ پُل سے پار ہو گیا (یعنی اس پر کوئی تنقید نہیں کی جا سکتی) یہ محض شخصیت پرستی ہے۔ اس بات میں کوئی قوت نہیں، چنانچہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں لیث ابن ابی سلیم وغیرہ ضعیف راویوں سے روایتیں کی ہیں۔ لوگ کہہ دیتے ہیں کہ ایسے ضعیف راویوں سے امام مسلم نے اپنی کتاب میں محض مقابلہ کرنے کے لئے نیز شواہد اور متابعات پیش کرنے کے لئے روایت کر دی ہے۔ مگر اس بات میں کوئی جان نہیں ہے کیونکہ حافظ (رشید الدین عطارؒ) نے (اپنی کتاب الفوائد المجموعہ فی شان ما وقع فی مسلم من الاحادیث المقطوعہ، میں) فرمایا ہے کہ مقابلہ کرنا اور شواہد و متابعات پیش کرنا ایسے امور ہیں جن سے کسی حدیث کا حال معلوم کیا جاتا ہے۔ مگر کتاب مسلم تو ایسی کتاب ہے جس میں مصنف نے صرف صحیح احادیث پیش کرنے کا اہتمام فرمایا ہے تو کسی حدیث کا حال ان حدیثوں سے کیا خاک معلوم ہو سکتا ہے۔ جو خود مسلم میں ضعیف سندوں سے مذکور ہیں۔

(ابو الوفاء قرشی۔ بر حاشیہ الجواہر المضیئہ)

معلوم ہونا چاہیئے کہ اَنَّ اور عَنْ ایسے الفاظ ہیں جو کسی تدلیس کرنے والے راوی کی طرف سے محدثین کے نزدیک انقطاع کو مقتضی ہیں۔ بخاری اور مسلم میں ایسی حدیثیں بہت سی ہیں۔ لوگ شخصیت

پرستانہ انداز سے کہہ دیتے ہیں کہ اس قسم کی حدیثیں اگر صحیحین کے علاوہ دوسری کتابوں میں پائی جائیں تو وہ منقطع ہیں لیکن اسی قسم کی حدیثیں اگر صحیحین میں پائی جائیں تو وہ اتصال پر محمول ہوں گی۔

مسلم نے اپنی کتاب میں عن ابی الزبیر عن جابر بہت سی حدیثیں عَنْ کے لفظ سے درج کر دی ہیں۔ حفاظ حدیث نے کہا ہے کہ ابوالزبیر جابر کی حدیثوں میں تدلیس سے کام لیتے ہیں لہٰذا ان کی وہ روایات جو عَنْ کے لفظ سے آئیں وہ اس قابل نہیں ہیں کہ ان کو قبول کیا جائے۔ ابن حزم اور عبدالحق نے لیث بن سعد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ابوالزبیر سے کہا کہ مجھے نام بہ نام وہ حدیثیں سنائیے جو آپ نے براہ راست جابر سے سنی ہوں تاکہ میں ان کو آپ سے سن لوں تو انہوں نے خصوصی طور پر مجھے چند حدیثیں سنائیں۔ خیال یہ ہے کہ وہ کل سترہ ۱۷ حدیثیں تھیں۔ چنانچہ ابن سعد نے وہ احادیث سن لیں۔ حالانکہ مسلم میں تو لیث کے سوا مختلف طریقوں سے عن ابی الزبیر عن جابر۔ عَنْ کے ساتھ بے شمار حدیثیں ہیں۔

صحیحین میں غلطیاں :۔ اور مسلم ہی نے اپنی کتاب میں حضرت جابرؓ اور ابن عمرؓ سے حجۃ الوداع کے سلسلہ میں نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر میں مکہ تشریف لے گئے اور طوافِ افاضہ کیا۔ پھر مکہ ہی میں ظہر کی نماز پڑھی اور پھر منیٰ لوٹ آئے لیکن خود مسلم ہی کی دوسری روایت میں یہ ہے کہ آپ نے طواف افاضہ فرمایا پھر لوٹ آئے اور ظہر کی نماز منیٰ میں پڑھی۔ تو لوگ شخصیت

پرستانہ انداز اختیار کر لیتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں دوبارہ نماز اس لئے پڑھی ہوگی تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ بھی جائز ہے۔ ظاہر ہے یہ صرف تاویلات ہیں اسی لئے ابن حزم نے ان دونوں روایتوں کے متعلق کہا ہے کہ ان میں سے ایک روایت یقیناً جھوٹی ہے۔

مُسلم نے معراج کی حدیث بھی بیان کی ہے اور اس میں یہ ہے کہ یہ واقعہ وحی نازل ہونے [1] (یعنی نبوت) سے پہلے کا ہے۔ اور حفاظ حدیث نے اس لفظ پر اعتراضات کئے ہیں اور اسے ضعیف کہا ہے۔

اور مُسلم نے ہی ابو سفیان رضؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے جب وہ اسلام لائے درخواست کی کہ اے رسول اللہ مجھے تین امتیازات عطا فرمائیے۔

(۱) میری بیٹی ام حبیبہ رضؓ سے نکاح فرمالیجئے۔

(۲) میرے بیٹے معاویہ رضؓ کو اپنا کاتب بنا لیجئے۔

(۳) اور مجھے امیر بنا دیجئے کہ میں کفار سے ایسا ہی قتال کروں جیسا کہ میں نے مسلمانوں سے کیا ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] یہ فقرہ شریک بن عبد اللہ ابن ابی نمر کی روایت میں ہے اور شریک کا حافظہ خراب تھا۔ تمام محدثین اس پر متفق ہیں کہ وہ بڑی غلطیاں کرتے ہیں۔ تہذیب التہذیب میں آپ ان کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں (ص ۳۳۴ — ۳۳۷ ج ۴) اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے کہ۔

آدمی سچے ہیں لیکن غلطیاں بہت کرتے ہیں۔

نے ان کی یہ تینوں آرزوئیں پوری فرما دیں۔ یہ حدیث بڑی معروف و مشہور ہے۔

اس حدیث میں جس قدر وہم ہے وہ مخفی نہیں ہے۔ ام حبیبہؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی وقت شادی فرمائی تھی جب وہ حبشہ میں تھیں اور نجاشی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے چار سو دینار ان کو مہر ادا فرمایا تھا۔ نجاشی خود آئے، پیغام دیا۔ اور مسلمانوں کو کھانا کھلایا اور قصہ مشہور ہے۔

ابو سفیانؓ تو فتح مکہ کے سال اسلام لائے ہیں۔ اور ہجرتِ حبشہ اور فتح مکہ کے درمیان کتنے ہی سالوں کا وقفہ ہے۔ اور حضرت معاویہؓ اس سے بہت پہلے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب چلے آرہے تھے۔ رہ گئی ابو سفیانؓ کو امیر بنانے کی بات تو حفاظ حدیث کہتے ہیں کہ ہمیں اس کے متعلق کچھ بھی معلوم نہیں۔ شخصیت پرستی کے طور پر محدثین نے ان کے بھی لاطائل جواب دیئے ہیں۔ (چنانچہ موصوف نے وہ جوابات بھی نقل کئے ہیں۔ پھر کہا ہے) ان حضرات کو ان تاویلات پر سوائے تعصب اور جانبداری کے کسی اور چیز نے نہیں اُبھارا۔

اور حفاظ حدیث نے کہا ہے کہ امام مسلم نے جب اپنی کتاب صحیح مسلم مکمل کر لی تو اسے امام ابو زرعہ کے سامنے پیش فرمایا۔ تو امام، ابو زرعہ نے ان پر سخت نکیر کی اور وہ ناراض ہوئے اور فرمایا کہ۔

"تم نے اس کا نام صحیح رکھا ہے۔ تم نے اہل بدعت وغیرہ کے لئے ایک سیڑھی مہیا کر دی ہے۔ جب ان کا کوئی مخالف ان کے سامنے کوئی حدیث پیش کرے گا تو وہ کہیں گے کہ یہ حدیث صحیح مسلم میں

تو ہے نہیں۔ (لہٰذا یہ حدیث قابل اعتبار نہیں)"۔
اللہ امام ابو زرعہ کو اپنی رحمتوں سے نوازے۔ انہوں نے جو کچھ فرمایا تھا۔ فی الواقع ایسا ہی پیش آیا۔ الخ

(الکتاب الجامع برحاشیہ الجواہر المضیئہ صـ۴۲۸/۲)
بحوالہ قواعد فی علوم الحدیث صـ۴۶۳-۴۶۸

ابن ابی الوفاء قرشی کا یہ اقتباس نقل فرما کر حضرت شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ۔

"امام مسلم نے جو ایسی حدیثیں نقل کر دی ہیں جن میں ضعیف راوی منفرد ہیں تو ان کو صحیح قرار دینا بہت مشکل ہے۔ جیسا کہ ابن ابی الوفاء قرشی نے بیان کیا ہے تو ان کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں۔ کیونکہ ہر تلوار کی دھار میں دندانہ پڑ ہی جاتا ہے اور ہر عمدہ گھوڑا ٹھوکر کھا ہی جاتا ہے۔ یہ بات کتاب کے مجموعی اور اجمالی حیثیت سے صحیح ہونے میں حائل نہیں ہو سکتی۔ اور بخاری کے علاوہ دوسری کتابوں پر اس کی فضیلت میں کوتاہی پیدا نہیں کر سکتی۔ کیونکہ قلیل اور نادر چیزوں کی طرف التفات نہیں کیا جاتا۔ اور حق بات وہی ہے جو ہم نے پہلے کہی تھی کہ دونوں کتابوں کا اصح ہونا دوسری کتابوں کے مقابلہ میں صرف مجموعی اور اجمالی حیثیت سے ہے، تفصیلی طور پر ایک ایک حدیث سے متعلق نہیں ہے"۔ انتہیٰ

(قواعد فی علوم الحدیث صـ۴۶۷-۴۶۸، مطبوعہ دمشق)

موضوع روایات: صحیح بخاری شریف کتاب الطب کے ماتحت باب ہل یستخرج السحر کے زیر عنوان صـ۸۵۸/۲ پر حضرت عائشہ

رضی اللہ عنہا سے ایک روایت منقول ہے کہ۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کر دیا گیا تھا۔ حتیٰ کہ آپ سمجھتے تھے کہ میں ازواج مطہرات کے پاس گیا ہوں۔ حالانکہ قطعاً نہیں گئے ہوتے تھے۔ سفیانؒ (راوی) کہتے ہیں کہ یہ جادو کی بڑی سخت قسم ہوتی ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک دن آپ نیند سے جاگے تو فرمایا کہ اے عائشہؓ خدا نے مجھے بتا دیا ہے جو کچھ میں نے اس سے پوچھا تھا۔ میرے پاس دو آدمی آئے ایک میرے سر کے قریب بیٹھا اور دوسرا میرے قدموں کے پاس۔ جو آدمی میرے سر کے پاس بیٹھا تھا اس نے دوسرے سے پوچھا۔ "اس آدمی کو کیا ہوا؟" دوسرے نے کہا۔ "اس پر جادو کر دیا گیا ہے۔" اس نے کہا۔ "جادو کس نے کیا ہے؟" اس نے جواب دیا "لبید ابن الاعصم نے جو بنو زریق قبیلہ کا ایک آدمی تھا۔" یہ قبیلہ یہودیوں کا حلیف تھا۔ لبید منافق تھا۔ اس نے پوچھا۔ "اور کس چیز میں جادو کیا ہے؟" دوسرے نے جواب دیا "کنگھی میں اور بالوں میں۔" پہلے نے پوچھا۔ "وہ کہاں ہے؟" دوسرے نے جواب دیا "نر کھجور کے چھلکے میں رکھ کر ذی اروان کے کنویں کے پتھر کے نیچے دبا ہوا ہے۔" چنانچہ آپ وہاں تشریف لے گئے اور اسے نکلوایا اور فرمایا کہ یہی وہ کنواں ہے جو مجھے دکھایا گیا تھا۔ اور اس کا پانی (اتنا سرخ ہو گیا تھا) گویا مہندی کا دھوون ہو۔ اور اس پر کھجور کے درخت ایسے معلوم ہوتے تھے گویا شیطانوں کے سر ہوں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے کہا "آپ نے لبید کو رسوا کیوں نہ کیا" تو آپ نے جواب دیا "اللہ نے مجھے شفا دیدی ہے۔ اور مجھے یہ اچھا

نہیں لگا کہ میں لوگوں میں سے کسی پر شر کو پھیلاؤں۔

بعینہٖ یہی روایت انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الادب، باب ان اللہ یامر بالعدل والاحسان کے ماتحت ص ۸۹۵-۸۹۶ ج ۲ پر بھی مذکور ہے۔ نیز مسلم میں کتاب السلام باب السحر کے ماتحت بھی بیان ہوئی ہے۔

غرض یہ ہے کہ یہ روایت بخاری اور مسلم دونوں صحیحین میں نقل ہوئی ہے اور صحیح بخاری میں دو جگہ نقل ہوئی ہے۔ اور بظاہر ان کی سند میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن فقہ حنفی کے جلیل القدر امام حجۃ الاسلام ابو بکر جصاص رازیؒ اس روایت کے متعلق جو کچھ تحریر فرماتے ہیں وہ بھی ملاحظہ فرمالیجئے۔ چنانچہ وہ سحر کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"لوگ اس قسم کی جادو کی شعبدہ بازیوں کی تصدیق کرنے لگتے ہیں۔ حالانکہ جو ان کی تصدیق کرتا ہے وہ نبوت کے مقام کو سمجھتا ہی نہیں اور اس سے بعید نہیں کہ وہ انبیاء کے معجزات کو بھی اسی نوع سے قرار دے اور خود انبیاء کو بھی جادوگر خیال کرے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۝	جادوگر کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا وہ کہیں بھی آجائے۔

اور لوگوں نے تو جادوگر کی کارستانیوں سے اسے بھی جائز قرار دے لیا ہے جو اس سے بھی زیادہ ہولناک اور شرمناک بات ہے یعنی یہ کہ ان کا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی جادو

کیا گیا تھا اور آپؐ پر جادو نے اثر بھی کر دیا تھا۔ حتیٰ کہ آپ نے فرمایا تھا کہ مجھے ایسا خیال ہوتا ہے کہ میں کوئی بات کہہ رہا ہوں اور کر رہا ہوں حالانکہ میں نے نہ کہا ہوتا ہے نہ کیا ہوتا ہے۔ اور ایک یہودی عورت (بخاری اور مسلم میں مرد کا نام ہے) نے آپ پر کھجور کے چھلکے کے اندر کنگھی اور بالوں میں جادو کر دیا تھا۔ حتیٰ کہ آپ کے پاس جبریلؑ آئے اور انہوں نے آپ کو اطلاع دی کہ فلاں عورت نے کھجور کے ایک چھلکے میں جادو کر دیا ہے۔ اور وہ کنویں کے پتھر کے نیچے دبا ہوا ہے تو آپ نے اس کو نکلوایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا اثر دور ہو گیا۔ حالانکہ حق تعالیٰ نے کفار کے دعوے کو جھٹلاتے ہوئے جو وہ آپ کے بارے میں بکتے تھے یہ فرمایا تھا۔

وَقَالَ الظّٰلِمُوْنَ اِنْ	اور ظالموں نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ
تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلًا	تم تو ایک ایسے ہی آدمی کے پیچھے لگ گئے
مَّسْحُوْرًا ۝	ہو جس پر جادو کر دیا گیا ہے۔

دراصل اس طرح کی حدیثیں ملحدوں کی وضع کردہ ہیں جو دزدیوں اور اوباشوں کی بات کو اہمیت دینے اور بتدریج لوگوں کو اس بات کے لئے تیار کرنے کے واسطے گھڑی گئی ہیں تاکہ انبیاء کے معجزات کو باطل کیا جائے اور ان میں شبہ ڈالا جائے اور اس کا قائل کیا جائے کہ انبیاء کے معجزات اور جادوگروں کی شعبدہ کاریوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور سب کی سب ایک ہی قسم سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس قسم کی روایات بیان کرنے والوں پر تعجب ہوتا ہے کہ ایک طرف تو وہ انبیاء کی تصدیق بھی کرتے ہیں، ان کے معجزات کو ثابت بھی کرتے ہیں

اور دوسری طرف وہ اس کی تصدیق بھی کرتے ہیں کہ جادو بھی یہ کچھ کرسکتا ہے حالانکہ حق تعالیٰ فرما چکے ہیں۔

وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ — اور جادوگر کہیں بھی آجائے کامیاب نہیں ہوتا۔

تو یہ لوگ اسے سچا سمجھ رہے ہیں جسے خدا نے جھٹلا دیا ہے اور جس کے دعوے اور کاریگری کے باطل ہونے کی خبر دیدی ہے۔

(احکام القرآن ص ۵۵-۵۶ ج ۱، مطبوعہ مصر)

خط کشیدہ الفاظ پر ایک مرتبہ پھر نظر ڈال لیجیے۔ وہ اس قسم کی روایات کو وضعی روایات قرار دے رہے ہیں اور وہ بھی ملحدوں کی نیز رذیلوں اور اوباشوں کی بات کو اہمیت دینے کی ایک کوشش فرما رہے ہیں۔ حجۃ الاسلام امام ابوبکر جصاص رازیؒ ایک بڑے امام ہیں اتنے سخت الفاظ وہی استعمال فرما سکتے ہیں۔ ہم اس کی ہمت نہیں کرسکتے۔ واضح رہے کہ امام موصوف صحیحین کی روایتِ سحر کے بارہ میں یہ سب کچھ فرما رہے ہیں اور صحیحین کی روایات اور ان کے راویوں کے لئے ہی اتنے سخت الفاظ استعمال کر رہے ہیں۔

بات بہت طویل ہوتی جارہی ہے۔ مذکورہ بالا تصریحات سے جو خود محدثین ہی کی تصریحات ہیں اور محدثین میں سے جلیل القدر ائمہ حدیث اور حفاظ کی تصریحات ہیں کسی ملحد، بددین، مستشرق، جدید تعلیم یافتہ آزاد ذہن کے اقوال نہیں جن سے یونہی گذرا جاسکے ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ۔

(۱) کسی حدیث کو صحیح قرار دینا یا ضعیف کہہ دینا، نیز کسی راوی

کو ثقہ اور ضعیف قرار دینا محض ایک ظنی اور اجتہادی چیز ہے۔ قطعی اور حتمی نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جس حدیث کو انہوں نے صحیح قرار دیدیا ہے وہ صحیح نہ ہو۔ ایسے ہی جسے انہوں نے ضعیف قرار دے دیا ہے وہ ضعیف نہ ہو۔

(۲) بخاری اور مسلم کی صحیحین میں ضعیف راویوں، خراب حافظہ والے راویوں کی حدیثیں بھی ہیں۔ لہٰذا ہر وہ حدیث جو بخاری اور مسلم میں آگئی ہو ضروری نہیں ہے کہ وہ صحیح ہو۔

(۳) علمائے محدثین نے خود بخاری اور مسلم میں ضعیف حدیثوں کی نشاندہی فرمائی ہے۔ چنانچہ امام دار قطنی نے صحیحین کی دو سو روایتوں کو ضعیف قرار دیا ہے۔ حافظ ابو مسعود دمشقی نے، ابو علی غسانی نے باقاعدہ صحیحین کے لئے استدراکات کے نام سے وہ مجموعے مرتب کئے ہیں جن میں ان حدیثوں کو یکجا کر دیا گیا ہے جن پر اعتراضات کئے گئے ہیں۔ حافظ عراقی نے بھی اسی موضوع پر ایک مستقل تصنیف مرتب فرمائی ہے۔

(۴) ہمارے محدثین نے زیادہ تر اسناد پر زور دیا ہے اور سند دیکھ کر حکم لگا دیا ہے کہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف ہے۔ انہوں نے درایت سے عموماً کام نہیں لیا۔ چنانچہ ایسی ایسی فاحش غلطیاں سرزد ہو گئی ہیں۔ جن کی کوئی تاویل ممکن نہیں ہے۔ مثلاً معراج نبوت سے پہلے ہی ہو چکا تھا۔ ابو سفیانؓ نے ام حبیبہؓ سے نکاح فرمانے کی درخواست کی تھی، حجۃ الوداع میں طواف افاضہ فرما کر ظہر کی نماز منیٰ میں پڑھی تھی، ظہر کی نماز پڑھ کر منیٰ گئے تھے۔ غزوہ بنی قریظہ میں آپ نے حکم

دیا تھا کہ ظہر کی نماز بنو قریظہ میں پڑھی جائے، نہیں، یہ حکم دیا تھا کہ عصر کی نماز بنو قریظہ میں پڑھی جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر خدا نخواستہ جادو کر دیا گیا تھا۔ اور آپ پر اس کا اثر بھی ہو گیا تھا۔ وغیر ذالک۔

درایت سے صحیح حدیث رد کی جا سکتی ہے بنا بعض مرتبہ صحیح حدیثوں کو بھی فقہاء نے تسلیم نہیں کیا۔

مثال کے طور پر قلتین کی حدیث کو لے لیجیئے۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ پانی کی مقدار جب دو قلے ہو (قلہ بڑے مٹکے کو کہتے ہیں جس میں پانچ سو رطل یعنی سوا چھ من پختہ پانی آجائے) تو وہ کسی نجاست گر جانے سے ناپاک نہیں ہوتا۔ یہ حدیث صحیح ہے مگر درایت کی رو سے جو اس میں خامیاں ہیں ان کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔

فقہائے شافعیہ نے اس کی سند کو لے کر اسی کے مطابق، فتویٰ دے دیا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اپنی کتاب "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" میں "باب اسباب اختلاف مذاہب الفقہاء" میں لکھتے ہیں۔

اُس کی مثال قلتین کی حدیث ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور بہت سے طریقوں سے مروی ہے جو بیشتر اس سلسلہ سند پر منتہی ہوتے ہیں۔ ولید بن کثیر، محمد بن جعفر بن زبیر سے، وہ عبداللہ سے یا ولید سے، محمد بن عباد ابن جعفر سے، وہ عبید اللہ ابن عبداللہ سے، پھر

عبداللہ اور عبیداللہ دونوں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے، پھر اس سند کے بعد اس کے بہت سے طریقے شاخ در شاخ پھیلے اور عبداللہ اور عبیداللہ دونوں اگرچہ ثقہ راوی ہیں لیکن ان علماء میں سے نہیں کہ جن پر فتوے کا دار ومدار اور لوگوں کا اعتماد تھا اس وجہ سے یہ حدیث نہ سعید ابن المسیّب کے عہد میں ظاہر ہوتی اور نہ زہری کے زمانہ میں اور نہ اس پر مالکیہ ہی چلے اور نہ حنفیہ چنانچہ ان سب لوگوں نے اس پر عمل نہیں کیا۔"

یعنی درایت کے لحاظ سے روایت میں یہ نقص ہے کہ ابن عمر رضؓ مدینہ منورہ میں قیام پذیر تھے جو مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ تھے یعنی ابن المسیب، سعید ابن جبیر، عروۃ ابن زبیر وغیرہم۔ اور پھر ان کے بعد امام مالک اور ان کے شاگردوں تک یہ حدیث پہنچنی چاہیئے تھی مگر ان میں سے کسی کو یہ حدیث نہیں پہنچی اور نہ کوئی اس کا قائل ہوا۔ لہٰذا یہ حدیث قابل اعتماد نہیں ہو سکتی۔

حافظ ابن القیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اسی حدیث پر بڑی لمبی بحث فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ۔

"یہ حدیث حلال وحرام اور پاک و ناپاک کا فیصلہ کرنے والی ہے۔ اور پانیوں کے بیان میں اس کی وہی حیثیت ہے جو زکوٰۃ کے سلسلہ میں اوستق (وستق کی جمع، ایک پیمانہ ہے جس سے کھجوروں کو ناپتے تھے) اور مختلف نصابہائے زکوٰۃ کی ہے۔ پھر یہ حدیث صحابہؓ میں کیوں مشہور اور شائع نہیں ہوئی کہ خلف اس کو سلف سے نقل کرتے چلے آتے۔ حالانکہ امت کو نصاب ہائے زکوٰۃ سے بڑھ کر اس کی

شدید ضرورت ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ تو بیشتر لوگوں پر فرض نہیں ہوتی
لیکن پاک پانی سے وضو کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔ پس اس حدیث
کا نقل کرنا اسی طرح واجب قرار پاتا ہے جس طرح کہ پیشاب کی نجاست
اور اس کے دھونے کی فرضیت کا نقل کرنا اور یہ بات معلوم ہے کہ
اس حدیث کا بجز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اور ان سے بجز
عبید اللہ اور عبد اللہ کے اور کوئی راوی نہیں ہے۔ پھر نافع رحمۃ، سالم رحمۃ،
ایوب رحمۃ، اور سعید رحمۃ ابن جبیر کدھر چلے گئے اور اہل مدینہ اور ان کے علماء
اس سنت سے کہ جس کا نکاس ان ہی کے یہاں سے ہے کہاں غافل ہو
گئے۔ حالانکہ خلق اللہ میں اس سنت کی سب سے زیادہ ضرورت انہی
کو تھی کیونکہ پانی کی ان کے یہاں بڑی قلت تھی اور یہ بات بالکل
بعید ہے کہ یہ سنت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس ہوتی اور
ان کے اصحاب میں اور ان کے شہر میں جو اہل علم تھے انہی سے مخفی
رہتی اور ان میں سے کوئی بھی اس سنت کی طرف نہ جاتا اور نہ
وہ لوگ اس کو روایت کرتے اور نہ آپس میں اس کا چرچا کرتے۔
حالانکہ جو شخص بھی انصاف سے کام لے گا اس پر اس بات کا ناممکن
ہونا مخفی نہ رہے گا۔ پس یہ سنت عظیم المرتبت اگر حضرت ابن عمر رضی
اللہ عنہ کے پاس ہوتی تو ان کے اصحاب اور اہل مدینہ سب لوگوں
سے زیادہ اس کے قائل ہوتے اور سب سے زیادہ اس کو روایت
کرتے۔ سو اس سے بڑھ کر اور کیا شذوذ ہو سکتا ہے۔ اور جبکہ اصحاب
ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کوئی ایک فرد بھی اس تحدید کا قائل نہیں
تو معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر رضؓ کے پاس اس بارے میں کوئی سنت

آنحضرت کی موجود نہ تھی؛؛

(تہذیب سنن ابی داؤد صـ۸۵ـ۸۷، مطبوعہ انصاری پریس دہلی برحاشیہ غایۃ المقصود شرح سنن ابی داؤد)

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور علامہ ابن القیم کے اقوال نقل کرنے کے بعد مولانا عبدالرشید نعمانی اپنی کتاب "امام ابن ماجہ اور علم حدیث" میں لکھتے ہیں کہ۔

"قلتین کی طرح آمین بالجہر کی حدیث بھی ہے۔ چنانچہ محدث دارقطنی اس کو اپنی سنن میں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ قال ابوبکر ھذہ سنۃ تفرد بھا اھل کوفہ (ابوبکر عبداللہ ابن ابی داؤد سجستانی کا بیان ہے کہ یہ وہ سنت ہے جس کی روایت صرف اہل کوفہ کی ہے) اور اس پر مستزاد یہ کہ خود علمائے کوفہ میں سے کسی کا اس روایت پر عمل نہیں ہے۔ اسی طرح "خیار مجلس" کی حدیث کہ نہ اس پر فقہائے سبعہ نے عمل کیا اور نہ فقہائے کوفہ نے اور حدیث "مصراۃ"، (وہ دودھ کا جانور جس کا دودھ چند وقت نہ دوہا جائے تاکہ خریدار یہ دیکھ کر کہ یہ جانور بہت دودھ والا ہے دھوکا کھا کر زیادہ قیمت دے دے، اور حدیث مصراۃ یہ ہے کہ جو کوئی ایسا جانور خرید لے وہ اس کے دوہنے کے بعد اختیار رکھتا ہے کہ چاہے اس کو رکھے چاہے واپس کر دے اور اس کے ساتھ ایک صاع خرما بائع کو دیدے۔ یہ اس دودھ کا عوض ہے جو خریدار نے نکالا ہے) کہ نہ اس پر امام اعظمؒ کا عمل ہے اور نہ امام مالکؒ کا اور دوسری وہ تمام روایات کہ جن پر عہد صحابہ و تابعین میں ائمہ کا فتویٰ نہ تھا۔ ان سب روایات

کے بارے میں فقہاء اور ارباب روایت کا نقطۂ نظر بالکل جدا جدا تھا۔ فقہاء ان تمام روایات کو تعامل و توارث سلف کی روشنی میں جانچتے تھے اور ارباب روایت صرف صحتِ سند پر مدار رکھتے تھے۔" (امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۰۳-۲۰۴ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

ان تصریحات سے آپ نے دیکھ لیا کہ شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی اور علامہ ابن القیمؒ نے قلتین کی حدیث کو صرف اس بنیاد پر رد فرما دیا ہے کہ معاملہ بہت اہم اور لوگوں کی عام ضرورت سے متعلق تھا۔ لیکن اس روایت کو صحابہ میں سے صرف ابن عمر رضی اللہ عنہما اور تابعین میں سے صرف عبید اللہ اور عبداللہ بیان فرما رہے ہیں۔ اس کو تو ایک جماعت کو بیان کرنا چاہیئے تھا۔ لہٰذا روایت سند کے اعتبار سے کتنی ہی صحیح ہو وہ قابل اعتماد نہیں ہو سکتی۔ اس کے بعد مولانا عبدالرشید نعمانی صاحب نے اور بھی چند مثالیں پیش فرمادی ہیں۔ مثلاً آمین بالجہر، خیار مجلس اور بیع مصراۃ کی حدیثیں جو ان کے نزدیک اس لئے قابل اعتماد نہیں ہیں کہ انہیں مثلاً صرف اہل کوفہ ہی روایت کرتے ہیں۔ دوسرے شہروں کے لوگ روایت نہیں کرتے اور باوجود سند کے اعتبار سے صحیح ہونے کے اسی شہر کے علماء اور فقہاء انہیں قبول نہیں کرتے۔ اسی اصول کی بنیاد پر میں نے کتاب الایمان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق "ایلاء" "تخییر" اور "تحریم" سے متعلق حضرت ابن عباسؓ کی اس روایت پر اعتراض کیا ہے کہ اسے صحابہ میں سے صرف حضرت

عمر ابن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا گیا ہے اور صحابہ میں سے کوئی بھی ان واقعات سے واقف نہیں تھا (وہ روایت تو کیا کرتے) حتیٰ کہ حضرت ابن عباسؓ کو حضرت عمرؓ سے پوچھنے میں ایک سال لگ گیا۔ کیونکہ ان کے رعب کی وجہ سے انہیں ان سے پوچھنے کی ہمت نہیں ہو رہی تھی۔ حالانکہ یہ واقعات اتنے اہم تھے کہ خود حضرت عمرؓ کی روایت کے مطابق مہینہ بھر تک مدینہ منورہ میں کہرام مچا رہا، ازواج مطہرات کے گھروں میں رونا دھونا ہوتا رہا، مسجد نبوی میں صحابہ کے اجتماعات ہوتے رہے۔ اور طرح طرح کی باتیں اڑتی رہیں۔ یہ واقعہ تو ایسا تھا کہ مدینہ منورہ کے بچہ بچہ کو معلوم ہوتا اور بے شمار صحابہ اس کو بیان فرماتے اس کے علاوہ بھی حدیث میں بہت کمزوریاں ہیں جن پر میں نے کتاب الایمان میں تفصیلی بحث کر دی ہے۔

مذکورہ بالا نکتہ کے علاوہ ان اقتباسات سے یہ بھی ظاہر ہے کہ کسی حدیث کی سند کا صحیح ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اس حدیث کو بہر صورت تسلیم ہی کر لیا جائے۔ عام طور پر ہمارے فقہائے کرام نے صحیح احادیث کو باوجود اسناد کی قوت وصحت کے قابل اعتناء نہیں سمجھا۔ لہٰذا یہ مطالبہ کہ فلاں حدیث صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں آگئی ہے۔ لہٰذا اس سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی کتنی ہی توہین اور تنقیص ہوتی رہے لامحالہ ماننی پڑے گی محض مکابرہ اور زبردستی ہے جو انصاف کے خلاف ہے۔

صحاح ستہ میں ہر طرح کی حدیثیں ہیں: اس کے

ساتھ یہ بھی ذہن میں رکھئے کہ ہمارے علماء و فقہاء نے تسلیم کیا ہے کہ حدیث کی تمام کتابوں میں ہر حدیث صحیح ہی نہیں ہے۔ ہر کتاب میں ضعیف حدیثیں موجود ہیں۔ اس سلسلہ میں خود محدثین کی تصریحات ہم تفصیل کے ساتھ اس سے پہلے پیش کر چکے ہیں۔ مزید برآں علامہ ابن تیمیہ کی بھی اسی طرح کی ایک تصریح مولانا عبدالرشید نعمانی نے پیش فرمائی ہے۔ چنانچہ علامہ موصوف فرماتے ہیں۔

"اور کبھی موضوع سے مراد وہ روایت ہوتی ہے کہ جس کے ثبوت کی نفی معلوم ہو، اگرچہ اس کے بیان کرنے والے نے قصداً دروغ بیانی نہ کی ہو۔ بلکہ روایت کرنے میں چوک گیا ہو۔ اور ایسی روایات مسند میں موجود ہیں بلکہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائیؒ میں بھی ہیں اور صحیح بخاری اور صحیح مسلم تک میں بعض احادیث میں اس قسم کے الفاظ آگئے ہیں۔

(المصعد الاحمد ص۲۵-۲۶، بحوالہ ابن ماجہ و علم حدیث ص۲۱۱)

واضح رہے کہ بھول چوک اور سہو و نسیان ہر آدمی سے ممکن ہے۔ اگر کسی سے کوئی بھول چوک ہو جائے لیکن اس کی نیت خراب نہ ہو تو اس سے اس کی عظمت و بزرگی میں کوئی فرق نہیں آجاتا۔ ایسی بھول چوک تو خاتم المعصومین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ہو گئی ہے۔ چنانچہ قرآن کریم اس پر شاہد ہے۔ ایسی بھول چوک تمام محدثین سے ہوئی ہے۔ مثلاً سنن ابن ماجہ کی ایک روایت ہے جو صحیح ہے کہ۔

"عبداللہ ابن مالک (جو اپنی ماں کی نسبت سے ابن بحینہ بھی

کہلاتے ہیں) سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص کے پاس سے گذرے۔ نماز فجر کی اقامت ہو چکی تھی، وہ شخص نماز پڑھ رہا تھا۔ آپ نے اس سے کچھ گفتگو فرمائی۔ جس کو میں نہیں سمجھ سکا کہ وہ کیا تھی۔ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو ہم سب نے اس آدمی کو آکر گھیر لیا۔ اور پوچھنے لگے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا فرمایا۔ اس شخص نے بتایا کہ آپ نے یہ فرمایا تھا کہ "تم میں سے کوئی شخص فجر کی چار رکعتیں بھی پڑھنے لگے گا۔" (اقامت کے بعد صفوں میں یا عین صفوں کے پیچھے فجر کی سنتیں پڑھنا مکروہ ہے) لیکن اسی روایت کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں شعبہ کی سند سے سمعت رجلا من الازد یقال لہ مالک ابن بحینۃ فرمایا ہے۔ جس میں امام بخاری سے دو غلطیاں ہوئی ہیں ایک تو یہ کہ بحینۃ عبداللہ کی والدہ کا نام ہے۔ مالک کی والدہ کا نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ روایت حضرت عبداللہ ابن مالک رضی اللہ عنہ کی ہے جو مشہور صحابی ہیں۔ ان کے والد مالک سے نہیں ہے کیونکہ وہ مشرف بہ اسلام نہیں ہوا تھا۔

(دیکھئے ابن ماجہ اور صحیح بخاری باب ماجاء اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکتوبہ)

محدثین نے ان دونوں روایتوں میں ابن ماجہؒ کی روایت کو صحیح کہا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے مولانا عبدالرشید نعمانی کی کتاب ابن ماجہ اور علم حدیث صـ ۲۴۳، مطبوعہ نور محمد کراچی)

(۲) اسی طرح باب اِحداد المرأۃ علیٰ غیر زوجہا کے ماتحت امام بخاری نے

حسبِ ذیل روایت نقل کی ہے۔

"زینب بنت ابی سلمہ کا بیان ہے کہ جب شام سے حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کی خبر مرگ کی اطلاع آئی تو اُم المؤمنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے زردی (اُبٹنا) منگوا کر اپنے دونوں رخساروں اور دونوں کلائیوں پر ملا اور فرمانے لگیں کہ اگر میں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے یہ حدیث نہ سُنی ہوتی تو مجھے اس کی ضرورت نہ تھی۔ آپؐ نے فرمایا ہے کہ جو عورت اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہے اس کو یہ روا نہیں کہ وہ سوائے شوہر کے اور کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے۔ شوہر پر البتہ عورت کو چار ماہ دس دن تک سوگ کرنا پڑے گا۔"

یہ روایت اگرچہ صحیح ہے مگر اس میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت ام المؤمنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے والد ماجد حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کی خبر مرگ شام سے آئی" یہ غلط ہے۔ حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کا انتقال ۳۲-۳۳ھ میں مکہ معظمہ میں ہوا تھا۔ اسی لئے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے۔

اس حدیث کے کسی طریقہ سے سوائے سفیان ابن عیینہؒ کی اس روایت کے مجھے کہیں یہ تفصیل نہیں ملی اور میں اسے وہم سمجھتا ہوں۔ (فتح الباری باب مذکور)

(۳) اسی طرح صحیح بخاری "باب مناقب عثمان" میں ولید ابن عقبہ پر شراب کی حد لگانے کے سلسلہ میں یہ آیا ہے کہ۔

"پھر حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو بلا کر یہ حکم دیا کہ ولید کو

کوڑے لگائیں چنانچہ انہوں نے ولید کو اسی کوڑے مارے۔"

حالانکہ دوسری صحیح ترین روایات سے ثابت ہے کہ ولید کو اسی نہیں بلکہ چالیس کوڑے لگائے گئے تھے۔

(فتح الباری، باب مذکور)

(۴) غزوۂ بنی قریظہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ احزاب سے واپسی پر مجاہدین کو یہ ہدایت فرمائی تھی کہ کوئی شخص ظہر کی نماز راستہ میں نہ پڑھے۔ ظہر کی نماز بنو قریظہ میں پڑھنی ہے۔ صحیح مسلم میں یہ روایت ان ہی الفاظ کے ساتھ مروی ہے لیکن امام بخاری نے کتاب المغازی باب مرجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الاحزاب میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے لایصلین احد العصر الافی بنی قریظۃ (کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ میں پہنچ کر) امام بخاری اور امام مسلم دونوں نے یہ روایت ایک ہی استاد اور ایک ہی سند سے نقل کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس اختلاف کی یہی توجیہہ فرمائی ہے کہ امام بخاریؒ سے غلطی ہو گئی ہے۔ کیونکہ وہ بعینہٖ روایت کے الفاظ کی پیروی کو ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ صرف مفہوم کو اپنے الفاظ میں بیان کر دینے کو کافی سمجھتے تھے۔ (دیکھیے فتح الباری صفحہ ۲۱۴-۲۱۵)

کوئی کتاب تنقید سے بالاتر نہیں!

غرض یہ کہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ امام بخاری اور امام مسلم کی صحیحین میں جو روایت آگئی ہے وہ تنقید سے بالاتر ہے۔ ان کی کوئی روایت غلط نہیں ہے۔ خود ہمارے محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ نے صحیحین

میں غلطیوں کی نشاندہی فرمائی ہے اور اس سے ان کی شان میں کوئی منقصت لازم نہیں آتی۔ کیونکہ اکثریت ان دونوں کتابوں میں صحیح احادیث کی ہی ہے اور اکثریت پر حکم لگایا جاتا ہے۔ نواب صدیق حسن خاں قنوجی "مسک الختام" میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے یہی، نقل فرماتے ہیں۔ چنانچہ نواب صاحب لکھتے ہیں کہ۔

"ان چھ کتابوں کو اصول ستہ، صحاح ستہ، کتب ستہ، اور امہات ست کہتے ہیں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں کہ چھ کتابیں جو اسلام میں مشہور ہیں یہ ہیں۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ اور بعض کے نزدیک بجائے ابن ماجہ کے مؤطا ہے۔ اور صاحب جامع الاصول نے مؤطا ہی کو اختیار کیا ہے اور ان کتابوں میں حدیث کی جتنی قسمیں ہیں یعنی صحیح، حسن، ضعیف سب موجود ہیں اور ان کو صحاح کہنا تغلیب کے طور پر ہے۔

(مسک الختام ص ۱۷ ج ۱)

صحیح بخاری کی تفصیلاتِ تصنیف سے بھی اس کی مزعومہ اہمیت پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔ مولانا عبدالرشید نعمانی اپنی کتاب "امام ابن ماجہ اور علوم حدیث" میں لکھتے ہیں کہ۔

امام بخاری کی اس کتاب کو اگرچہ ہزاروں آدمیوں نے سنا تھا لیکن امام موصوف کے جن تلامذہ سے صحیح بخاری کی روایت کا سلسلہ چلا وہ چار بزرگ ہیں۔

(۱) ابراہیم ابن معقل بن الحجاج النسفی المتوفی ۲۹۴ھ

② حماد ابن الشاکر النسفی المتوفی ۳۱۱ھ

③ محمد ابن یوسف الفربری المتوفی ۳۲۰ھ

④ ابو طلحہ منصور ابن محمد بن علی بن قرینہ البزدوی المتوفی ۳۲۹ھ

ان میں اوّل الذکر دونوں بزرگ حنفی عالم ہیں اور ابراہیم بن معقل ان سب میں اس حیثیت سے ممتاز ہیں کہ وہ حافظ الحدیث بھی تھے۔ حافظ ابن حجرؒ عسقلانی نے فتح الباری کے شروع میں اپنا سلسلۂ سند ان چاروں حضرات تک بیان کر دیا ہے۔ فربری نے امام بخاری سے کتاب الصحیح کا دو بار سماع کیا۔ ایک بار ۲۴۸ھ میں اپنے وطن فربر میں جب امام ممدوح وہاں تشریف لائے تھے اور دوسری بار ۲۵۲ھ میں خود بخارا جا کر۔ (اس کے باوجود کچھ حصہ ابو حاتم الوراق سے سننا پڑا۔ ملاحظہ ہو سیرۃ البخاری مولانا عبد السلام مبارکپوری)۔

اس سے ذرا پہلے مولانا نعمانی حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ۔

"اگرچہ کتاب سولہ سال کی مدت میں تمام ہو گئی مگر نظر ثانی اور اضافہ کا سلسلہ اخیر دم تک جاری رہا۔ یہی وجہ ہے کہ فربری کے نسخہ میں جنہوں نے اس کو امام بخاری سے بعد میں سنا ہے۔ حماد ابن شاکر کے نسخہ سے دو سو اور ابراہیم ابن معقل کے نسخہ سے تین سو حدیثیں زیادہ مروی ہیں۔ (تدریب الراوی ص۳۰)

صحیح بخاری زیر تکمیل تھی:۔ صحیح بخاری کے موجودہ نسخے میں جو حدیث اور ترجمۃ الباب (عنوانِ باب) میں بہت سے مقامات پر بے ربطی اور سوء ترتیب نظر آتی ہے۔ اور جس کی شکایت شاہ

ولی اللہ نے اپنے مکتوبات (ص۱۷۱) میں بایں الفاظ کی ہے۔

"درعقد تراجم سوء ترتیب وتقریر او درمیان آید......

واہل علم را مطمح نظر مطالب علمیہ می باشد نہ تراجم و ترتیب۔

شیشۂ صاف ار نباشد گو سفالِ درد باش

رندِ آشام را با این تکلفہا چہ کار

اس کی اصل وجہ بھی یہی ہے کہ بعض مقامات پر امام ممدوح نے اضافہ کرنا چاہا تھا مگر اس کا موقعہ نہ مل سکا۔ چنانچہ کہیں باب قائم کر دیا تھا مگر اس کے تحت حدیث درج کرنے کی نوبت نہ آئی۔ کہیں حدیث لکھ لی تھی لیکن باب قائم نہ کر سکے تھے۔ بہر حال کتاب کے بہت سے مقامات اسی طرح تشنۂ تکمیل ہی تھے کہ امام بخاریؒ نے اس دار فانی سے عالم جاودانی کو رحلت فرمائی بعد کو ناسخین نے اپنی صوابدید کے مطابق جن ابواب میں چاہا ان حدیثوں کو نقل کر دیا چنانچہ حافظ ابوالولید باجی اپنی کتاب اسماء رجال البخاری کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ۔

"ہم سے حافظ ابوذر ہروی نے بیان کیا کہ ہمیں ابواسحق مستملی نے بتایا کہ میں نے صحیح بخاری کو اس کے اصل نسخہ سے جو فربری کے پاس موجود تھا نقل کیا تو میں نے دیکھا کہ اس میں بعض چیزیں تو ناتمام ہیں اور بعض چیزوں کی تبییض ہو چکی ہے۔ چنانچہ بعض تراجم ابواب ایسے تھے کہ ان کے بعد کچھ درج نہ تھا اور بعض حدیثیں ایسی تھیں کہ ان پر ابواب نہ تھے۔ پھر ہم نے ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملا دیا۔"

باجی کہتے ہیں کہ اس بیان کی صحت کا پتہ اس بات سے بھی چلتا ہے کہ ابواسحٰق مستملیؒ، ابومحمد سرخسیؒ، ابوالہیثم کشمیہنی اور ابوزید مروزیؒ نے جو صحیح بخاری کی روایتیں کی ہیں ان سب کی ______ روایتوں میں باہم تقدیم و تاخیر کا اختلاف ہے حالانکہ اصل نسخہ جس سے نقل کیا ایک ہی ہے۔ یہ اختلاف اس لئے ہوا کہ ہر ایک نے جو کچھ کتاب کے حاشیہ پر یا اس کے ساتھ کسی پرچہ پر کچھ لکھا ہوا پایا اس کو اپنے اندازے سے کہ یہ عبارت فلانی جگہ کی ہونی چاہیئے اسی جگہ نقل کر دیا۔ چنانچہ یہ چیز اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ دو اور دو سے زائد ترجمۃ الباب یکجا لکھے ہوئے ہیں مگر ان میں حدیثیں نہیں ہیں۔

باجی کا بیان ہے کہ یہ چیز میں نے یہاں اس لئے ذکر کی کہ ہمارے اہل وطن ایسے معنیٰ کی دھن میں لگے رہتے ہیں کہ جس سے ترجمۃ الباب اور حدیث میں باہمی ربط قائم ہو سکے اور وہ اس سلسلہ میں بیجا تاویلات کی بلاوجہ تکلیف اٹھاتے ہیں۔

(مقدمہ فتح الباری صـ ۶/۱، طبع میریہ مصر، بحوالہ امام ابن ماجہ اور علم حدیث صـ ۲۱۳، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

اس پوری تفصیل کو پڑھنے کے بعد جو نتائج ہمارے سامنے آتے ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) صحیح بخاری ایک زیر تصنیف کتاب تھی۔ امام بخاریؒ اس کو مکمل نہیں کر پائے تھے کہ داعیٔ اجل کو لبیک کہہ گئے اور ہمارے پاس جو ان کی کتاب پہنچی ہے وہ ایک زیر تکمیل کتاب کی حیثیت

رکھتی ہے۔

② وہ اس میں برابر اضافے کرتے رہتے تھے اور نظر ثانی فرماتے رہتے تھے۔ جہاں اس میں آپ اضافے فرماتے رہتے تھے کچھ حصے کاٹتے بھی رہتے ہوں گے۔ زیر تصنیف کتاب میں دونوں ہی باتیں ہوتی رہتی ہیں۔

③ احادیث کی تعداد مختلف نسخوں میں مختلف تھی ایک نسخہ میں دو سو حدیثیں کم تھیں۔ تو دوسرے نسخہ میں تین سو حدیثیں کم تھیں۔

④ اصل کتاب میں بہت سی حدیثیں حاشیہ پر لکھی ہوئی تھیں اور کچھ حدیثیں الگ پرچیوں پر لکھی ہوئی پائی گئیں اور نقل کرنے والوں نے اپنی صوابدید کے مطابق ان کو بھی اصل کتاب میں شامل کر دیا۔ حالانکہ ہو سکتا ہے کہ وہ اصل کتاب میں شامل نہ ہوں بلکہ امام بخاری رح نے انہیں محض اپنی یادداشت کے طور پر حاشیہ میں یا الگ الگ پرچیوں میں لکھ لیا ہو معلوم نہیں اگر موت کے ہاتھوں سے انہیں مہلت ملتی تو وہ ان چیزوں کو اصل کتاب میں شامل کرتے یا نہ کرتے۔ جب کوئی مصنف اپنی کتاب کو ابھی مکمل نہ کر سکا ہو تو وہ بطور یادداشت کے بہت سی چیزیں لکھ لیا کرتا ہے۔ وہ اصل کتاب کا جزو نہیں ہوتیں مگر حسن عقیدت کے ماتحت اپنے استاد کے ہاتھ سے جو چیز بھی لکھی ہوئی شاگردوں کو ملی انہوں نے اس کو استاد کا تبرک سمجھ کر کتاب میں داخل کر دیا۔

⑤ کہا جاتا ہے کہ صحیح بخاری کو خود امام بخاری سے ہزاروں نے سنا

تھا۔ اور جیسا کہ قاعدہ تھا۔ لازماً سب لوگوں نے اس کو لکھ بھی لیا تھا لیکن ان ہزاروں میں سے صرف چار نسخے ابن حجر تک پہنچ سکے اور ہم تک اس کا صرف ایک نسخہ ہی پہنچ سکا۔ معلوم نہیں وہ ہزاروں نسخے کہاں غائب ہو گئے۔ اگر تمام نسخے مل جاتے تو معلوم نہیں ان میں کس قدر اختلافات پائے جاتے۔

اصول درایت:۔ سب سے اہم بات جو ذہن میں رہنی چاہیئے وہ یہ ہے کہ احادیث پر تنقید کے محدثین کے ہاں دو طریقے ہیں روایت اور درایت۔ روایت کے طریق سے تنقید راویوں کی ثقاہت اور ضعف کی بنا پر کی جاتی ہے۔ یعنی یہ دیکھا جاتا ہے کہ راوی کس مرتبہ کا ہے۔ وہ ثقہ ہے یا نہیں۔ اس کا حافظہ کیسا تھا۔ اس کے ہم عصروں نے اس کے متعلق کن خیالات کا اظہار کیا ہے اس کے عقائد کیسے تھے وغیرہ وغیرہ۔

درایت کی رو سے بھی احادیث پر تنقید کی جاتی ہے۔ اس کے اصول بھی ہمارے محدثین نے منضبط فرما دیئے ہیں۔ درایت کے اصول بہت ہیں لیکن ان میں موٹے موٹے اصول یہ ہیں۔

(۱) جو حدیث نص قرآنی کے خلاف ہو، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔
(۲) جو حدیث، کسی حدیث متواترہ کے خلاف ہو، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔
(۳) جو حدیث، عقل سلیم کے خلاف ہو، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔
(۴) جو حدیث، کسی مشہور تاریخی واقعہ کے خلاف ہو، وہ صحیح، نہیں ہو سکتی۔
(۵) جو حدیث، مشاہدات کے خلاف ہو، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔

⑥ جو حدیث، اجماع قطعی کے خلاف ہو، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔

⑦ جس حدیث میں معمولی نیکی پر بہت زیادہ ثواب۔ یا معمولی گناہ پر غیر معمولی عذاب کا بیان ہو، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔

⑧ جس حدیث میں ترک دنیا کی تاکید کی گئی ہو کہ انسان فطرۃً اس پر عمل نہ کر سکے، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔

⑨ حدیث کا راوی کوئی ایسا مضمون بیان کرے جو اس کے عقیدہ کی تائید کرتا ہو، صحیح نہیں ہو سکتی۔

⑩ جس حدیث کا راوی خود اس کا اقرار کرے کہ اس نے یہ حدیث وضع کی ہے۔ صحیح نہیں ہو سکتی۔

⑪ جو حدیث، حسیات کے خلاف ہو، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔

⑫ جس حدیث کے الفاظ میں رکاکت پائی جائے جو عربی قواعد سے گری ہوئی ہو، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔

⑬ جس حدیث میں معنوی رکاکت پائی جائے جو نبوت کے وقار کے خلاف ہو، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔

⑭ حدیث میں کوئی ایسا واقعہ بیان کیا گیا ہو جو اگر واقع ہوتا تو اس کے راوی بہت لوگ ہوتے، وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔

⑮ حدیث مختلف طریقوں سے مروی ہو مگر نفس مضمون میں یکسانیت نہ ہو اور معنوں میں مغائرت پائی جائے وہ صحیح نہیں ہو سکتی۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے سیرۃ النبی، مؤلفہ علامہ شبلی مقدمہ جلد اوّل ص۴۶ تا ص۵۰ بحوالہ ابن جوزی و ملا علی قاری، مطبوعہ، ناشران قرآن لمیٹڈ اردو بازار لاہور)

درایت کے اصول تو بہت ہیں۔ میں نے موٹے موٹے اصول بیان کر دیئے ہیں۔ ہمارے علماء میں دو گروہ پائے جاتے ہیں محدثین اور فقہاء۔

محدثین کا کام یہ ہے کہ وہ روایت کے طریق سے احادیث کی چھان پھٹک کریں اور بتائیں کہ اسناد کے اعتبار سے کونسی حدیثیں صحیح ہیں اور کون سی ضعیف ہیں۔ اور ان میں اضطراب یا غرابت اور شذوذ تو نہیں ہے۔ انہوں نے بہت محنت و مشقت کے بعد احادیث کے مختلف درجات مقرر کر کے ہر حدیث کے متعلق بتا دیا ہے کہ وہ کس درجہ کی حدیث ہے اور اس میں کون کون سے نقص پائے جاتے ہیں۔ انسانی فروگذاشت اور سہو و نسیان سے قطع نظر انہوں نے جس عظیم الشان کام کا بیڑا اُٹھایا تھا اسے خاصی حد تک مکمل کر دیا۔

فقہی احادیث کی درایت کی رو سے تنقید

درایت کی رو سے احادیث کی چھان پھٹک کا کام محدثین کا نہیں تھا بلکہ یہ کام دوسرے اکابرین امت کا تھا۔ ان میں جو احادیث فقہی مسائل سے متعلق تھیں ان کی چھان پھٹک درایت کی رو سے ہمارے فقہاء نے بڑی حد تک فرما دی۔ چنانچہ فقہی مسائل میں فقہاء کے اختلافات اسی درایت پر مبنی ہیں۔ اسناد کے لحاظ سے بے شمار حدیثیں صحیح ہیں۔ مگر اکثر فقہاء نے ان کو درایت کے اعتبار سے قبول نہیں کیا۔ فقہاء کے چار مدرسہ ہائے فکر ہی کو لے لیجیے۔ ان میں سے کسی مدرسۂ فکر کے متعلق یہ بھی تصور نہیں کیا جا سکتا کہ انہیں وہ صحیح احادیث نہ پہونچی ہوں جن سے دوسرے مکتبۂ فکر والوں نے استدلال کیا ہے

آپ فرض کر سکتے ہیں (فرض ہی کر سکتے ہیں حقیقت میں ایسا نہیں ہے) کہ کسی خاص امام تک کوئی حدیث نہ پہنچی ہو۔ لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کے اصحاب اور متبعین تک بھی وہ حدیث نہ پہنچی ہو۔ مثلاً اگر امام ابو حنیفہؒ کو ایک صحیح حدیث نہیں پہنچی تو اس کا امکان نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمد اور امام زفرؒ تک بھی وہ حدیث نہ پہنچی ہو جب کہ یہ حضرات امام مالکؒ کے سامنے بھی زانوئے ادب طے کر چکے تھے۔ (وہ امام مالکؒ کے بھی شاگرد ہیں) اور امام شافعیؒ سے ان کے مناظرے ہوتے رہے ہیں۔ پھر ان روایات کو نہ ماننے کی کیا وجہ تھی؟ یہی تھی کہ ان حضرات کے نزدیک درایت کے نقطۂ نظر سے وہ احادیث صحیح نہیں تھیں اس لئے انہوں نے ان کو قبول نہیں فرمایا۔

فقہائے حنفیہ کے نزدیک احادیث وہی قابل قبول ہوتی ہیں جو اقرب الی القرآن ہوں اور مشہور کے درجہ میں ہوں یعنی ان کے راوی ہر طبقہ میں کم از کم تین ہوں۔ اور عام فقہاء نے ان کو قبول کر لیا ہو۔

میں اپنے ایک مقالہ "خاتمۃ الکلام فی القرأۃ خلف الامام" میں جو حضرت والد صاحب حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی حیات میں ان کی پسندیدگی اور ان کے تقریظی دیباچہ کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔ تفصیل کے ساتھ بحث کر چکا ہوں جو العزیز پبلشنگ ہاؤس حیدر آباد سے شائع ہو چکا ہے۔ پوری تفصیلی بحث اس مقالہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس کا مختصر اقتباس میں

نے شروع میں بھی دیا ہے۔ اب تفصیل سے دے رہا ہوں۔ میں نے اس کی تمہید میں لکھا تھا کہ ۔

اس نجی گفتگو میں جو مسائل زیر بحث آئے تھے وہ صرف تین مسئلے تھے۔ فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر اور رفع یدین اتفاق سے یہ تینوں مسئلے جماعت اہل حدیث سے مخصوص نہیں ہیں۔ بلکہ آئمہ اربعہ کے درمیان پہلے سے مختلف فیہ چلے آرہے ہیں۔ لہٰذا ان کے متعلق ہمارا یہ عقیدہ ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ باطل اور غلط ہیں۔ کیونکہ ہم فقہ کے مسالک اربعہ کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور کسی ایسے مسئلہ کی تغلیط کر ہی نہیں سکتے جس کا کوئی ایک فقہی مسلک بھی قائل رہا ہو۔ لہٰذا ان تینوں مسائل کے متعلق ہمارا مسلک صرف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ان میں حنفی مسلک راجح ہے۔ اور دوسرے مسالک مرجوح ہیں۔ ہمارا ظن غالب یہی ہے کہ حنفی مسلک صحیح ہے لیکن دیگر ائمہ کے مسالک کو بھی ہم غلط نہیں کہتے۔ ہم اس امکان کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ حنفی مسلک غلط ہو اور دیگر ائمہ کا مسلک صحیح ہو۔ لہٰذا اس قسم کے مسائل میں نہ حنفیہ کے ہاں تشدد برتا جاتا ہے۔ اور نہ برتا جا سکتا ہے۔ البتہ اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو جس میں ہر چہار ائمہ ایک جانب ہوں اور علمائے اہل حدیث ان سب کے خلاف دوسری طرف ہوں تو ایسے مسئلہ میں شاید علمائے اہل حدیث کی تغلیط کی جا سکے۔ لیکن مضمون زیر بحث میں تو کوئی ایسا مسئلہ تھا ہی نہیں۔ لہٰذا سمجھ میں نہیں آتا کہ مدیر الاعتصام قبلہ والد صاحب کے اس مضمون پر اس قدر چراغ پا کیوں ہو گئے۔

انہوں نے نہایت متانت اور سنجیدگی کے ساتھ اس حقیقت کو پیش فرمایا تھا کہ فقہائے حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ وہ پہلے قرآن کو دیکھتے ہیں۔ پھر احادیث کو۔ اور جس حدیث کو نص قرآن کے موافق پاتے ہیں اس کو ترجیح دیتے ہیں اور دوسری احادیث کو محامل حسنہ پر محمول کرتے ہیں۔

اب میں تم کو بتلاتا ہوں کہ جن مسائل مشہورہ میں ہمارا اور اہل حدیث کا اختلاف ہے ان کے لئے ہم نے اول قرآن کو دیکھا اور جن احادیث کو نصوص قرآنیہ کے موافق پایا۔ ان کو ترجیح دی۔ اگر نظر انصاف سے دیکھا جائے تو فقہائے حنفیہ کا یہ اصول قانونی اور منطقی اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ الخ (ص ۶)

غیر فقہی احادیث کی تنقید نہ ہوسکی

بہرحال فقہی مسائل کے سلسلہ میں روایات کی جانچ پرکھ حضرات فقہائے کرام نے کافی کردی ہے اور ان کے درمیان اختلافات کی بنیاد یہی ہے کہ درایت کی رو سے بعض فقہاء کے نزدیک وہ روایات ثابت اور صحیح نہیں ہیں جو دوسرے فقہاء کے نزدیک صحیح ہیں۔ ویسے روایتی اعتبار سے صحت وضعف کا فیصلہ کرنا محدثین کا کام تھا، وہ انہوں نے سرانجام دے دیا تھا۔ اور درایت کی رو سے احادیث کو پرکھنا فقہاء کا کام تھا وہ انہوں نے انجام دے دیا۔ لیکن فقہاء کا میدان مسائل فقہیہ ہی تھے۔ فقہی مسائل سے متعلق جو احادیث ان کے سامنے آئیں ان پر انہوں نے طویل بحثیں کرکے حقیقت واضح کردی۔ کتب فقہ اور شروح حدیث میں اس کام کی تفصیلات

دیکھی جا سکتی ہیں۔ اس کی کچھ مثالیں (مثلاً قُلّتین والی حدیث) ہم نے بھی پیش کر دی ہیں۔ لیکن احادیث کا تعلق صرف مسائل فقہیہ سے ہی نہیں ہے۔

سیر، مغازی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات زندگی، ازواج مطہرات کے حالات، صحابہ کرام کے باہمی تنازعات و مشاجرات، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی کے حالات وغیرہ ایسے مسائل ہیں کہ ان کا تعلق سیرت و تاریخ سے ہے۔ اور سیرت و تاریخ کے موضوع پر آج تک کوئی تحقیقی کام نہیں ہوا۔ ہمارے ہاں جو تاریخ اور سیر کی کتابیں مستند مانی جاتی ہیں۔ افسوس سے کہنا پڑتا ہے۔ ان میں سے اکثر اہل سنت کے علاوہ دوسرے فرقہ کے لوگوں کی تصنیفات سے ہیں۔ ہمارے ہاں بنیادی کتابیں۔ ابن جریر طبری کی تاریخ الامم والملوک اور ابن اسحٰق کی کتاب المغازی ہے (جس کا خلاصہ ابن ہشام کی سیرت ہے)۔ بعد کی تمام تاریخیں انہی پر مبنی اور انہی کا چربہ ہیں۔ اور ان دو میں سے کوئی بھی روایت کے اعتبار سے ثقہ اور حجت نہیں، حتیٰ کہ ابن جریر طبری کے متعلق تو ثابت ہو چکا ہے کہ وہ عقیدۃً شیعہ تھے۔ صحاح ستہ میں ان موضوعات سے متعلق جو احادیث آگئی ہیں ان کی چھان پھٹک آج تک نہیں ہو سکی۔ فقہاء نے ان کی طرف اس لئے توجہ نہیں فرمائی کہ ان کا فقہی مسائل سے تعلق نہیں تھا اور تاریخ و سیرت کا کوئی امام، امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ و امام شافعیؒ جیسا ہمارے ہاں آج تک پیدا نہیں ہوا جو درایت کے نقطۂ نظر سے ان احادیث کا جائزہ لیتا اسے ہماری

تاریخ کا المیہ ہی کہا جا سکتا ہے۔

ضرورت ہے کہ فقہی مسائل سے ہٹ کر دوسرے موضوعات سے متعلق روایات کا بھی جو صحاح ستہ یا صحیحین میں داخل ہو گئی ہیں۔ درایت کے نقطۂ نظر سے بھرپور جائزہ لیا جائے۔ میں نے اپنی اس کتاب میں صرف سات مسائل سے متعلق احادیث کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے جن کا تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی سے ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ میں بھی اپنی کتاب میں ابتداءً ان کو نظر انداز کر گیا تھا۔ کیونکہ ان فقہی مسائل سے ان کا تعلق نہیں تھا۔ جو قرآن کریم سے مستنبط ہوتے ہیں۔ لیکن بعد میں احباب کے متوجہ کرنے پر میں نے محسوس کیا کہ ان واقعات پر روشنی ڈالنا انتہائی ضروری ہے۔ کیونکہ ان کا تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور امہات المومنین کی حیات ہائے طیبہ سے ہے۔ جو تمام مسلمانوں کے لئے اسوۂ حسنہ کا درجہ رکھتی ہیں۔

وما توفیقی الا باللہ

ان کتابوں کی فہرست جن سے مقدمہ کی ترتیب میں استفادہ کیا گیا

رفع الملام عن ائمة الاعلام ——— مطبوعہ المکتب الاسلامی دمشق

تدریب الراوی ——— مطبوعہ مکتبہ علمیہ سنہ ۱۳۷۹ھ

قواعد علوم الحدیث ——— مکتب العلوم الاسلامیہ حلب

فتح القدیر ——— مطبوعہ بولاق سنہ ۱۳۱۵ھ

فتح الباری ——— مطبوعہ بولاق سنہ ۱۳۰۰ھ

الکتاب الجامع علی ہامش الجواہر المضیئہ ——— حیدرآباد دکن سنہ ۱۳۳۲ھ

احکام القرآن لشیخ الاسلام ابی بکر الجصاص الرازی ——— مطبوعہ مصر الآستانہ سنہ ۱۳۳۸ھ

الانصاف فی بیان سبب الاختلاف۔ للشاہ ولی اللہ المحدث الدہلویؒ

تہذیب سنن ابی داؤد ——— مطبوعہ انصاری پریس دہلی برحاشیہ

غایۃ المقصود شرح ابی داؤد

المصعد الاحمد فی ختم المسند الامام احمد

مسک الختام شرح بلوغ المرام ——— طبع شاہجہانی بھوپال سنہ ۱۳۰۶

سیرت النبی، علامہ شبلی نعمانی ——— مطبوعہ ناشران قرآن لمیٹڈ

اردو بازار لاہور

کتاب الطّہارۃ

(الوضوء)

ایک مسلمان کو یوں تو ہر وقت پاک و صاف رہنا چاہیئے۔ لیکن جب قیام صلوٰۃ کا ارادہ ہو تو یہ لازم ہے کہ وہ پاکیزگی حاصل کرلے۔ چنانچہ قرآن کریم میں حکم دیا گیا ہے۔

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَیْدِیَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَیْنِ ؕ

(۵/۶ سورہ مائدہ)

اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! جب تم نماز کی طرف کھڑے ہونے لگو تو اپنے چہروں کو اور کہنیوں تک اپنے ہاتھوں کو دھولیا کرو۔ اور اپنے سروں پر مسح کرلیا کرو۔ اور اپنے پیروں کو بھی ٹخنوں تک دھولیا کرو۔

قرآن کریم کی اس تصریح سے ثابت ہے کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہونے لگیں تو ان تینوں اعضاء ہاتھ، منہ اور پاؤں کا دھولینا ضروری ہے۔ اور ساتھ ہی سر کا مسح کرلینا بھی ضروری ہے۔

اس آیت کریمہ کے ایک ایک لفظ پر غور و فکر کرنا ضروری ہے۔ وضو اور طہارت کے لئے قرآن کریم کی صرف ایک یہی آیت کریمہ اصل و بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔

(۱) سب سے پہلے ہمیں آیت کریمہ کے پہلے جز وَاِذَا قُمۡتُمۡ اِلَی الصَّلٰوۃِ پر غور کرنا ضروری ہے۔ قرآن کریم کا حکم یہ ہے کہ جب تم نماز کیطرف کھڑے ہونے لگو (تو ان اعضاء کو دھولو) اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر فرض نماز کے وقت جب نماز پڑھنے کا ارادہ ہو تو وضو کر لینا ضروری ہے۔ خواہ پچھلی نماز کے لئے کیا ہوا وضو ٹوٹ گیا ہو یا نہ ٹوٹا ہو۔ لیکن امت کے تمام فقہاء اس کے قائل نہیں ہیں۔ وہ ہر نئی نماز کے وقت میں تازہ وضو کر لینے کو افضل ضرور سمجھتے ہیں۔ لیکن ضروری نہیں سمجھتے امت میں سے صرف اصحاب الظاہر (جو ظاہریہ یا ظواہر کے لقب سے ملقب ہیں) اس بات کے قائل ہیں کہ وضو ٹوٹا ہو یا نہ ٹوٹا ہو جو شخص بھی نماز کے لئے کھڑا ہو رہا ہو اسے تازہ وضو کرنا ضروری ہے۔ جمہور فقہاء کا قول ہمارے نزدیک زیادہ صحیح ہے۔ واللہ اعلم (تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۲) تازہ وضو کرنا ظواہر کے نزدیک بھی ہر نئے وقت کی نماز کے لئے ضروری ہوگا لیکن اسی وقت میں دوسری سنت اور نفل نمازیں اگر پڑھی جائیں تو ان کے لئے ضروری نہیں ہوگا۔ کیونکہ سورۂ نساء میں حق تعالیٰ نے وضاحت کے ساتھ فرما دیا ہے کہ۔

فَاِذَا اطۡمَاۡنَنۡتُمۡ فَاَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ ۚ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتۡ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ کِتٰبًا مَّوۡقُوۡتًا ○ (پ۵ سورۂ نساء)	پھر جب تمہیں اطمینان نصیب ہو جائے تو نماز کو قائم کرو۔ یقیناً نماز مؤمنین کے ذمہ مقررہ اوقات ہی میں فرض ہے۔

لہٰذا اس آیت کریمہ کی رو سے الصلوٰۃ وہی ہے جو کسی خاص وقت کے لئے مقرر اور مخصوص کر دی گئی ہے۔ لہٰذا الصلوٰۃ کے لئے جو احکام ور

قوانین قرآن کریم نے نافذ کئے ہیں وہ اسی الصلوٰۃ پر منطبق ہوں گے جو قرآن کریم کی رو سے الصلوٰۃ کہلائی جاتی ہے۔ سنتیں اور نفلیں جو کچھ بھی ہم پڑھتے ہیں وہ چونکہ قرآن کریم کے مطابق کتاباً موقوتاً نہیں ہیں اس لئے وہ اس الصلوٰۃ میں داخل نہیں ہیں۔ جس کا مطالبہ قرآن کریم ہم سے کر رہا ہے۔ لہٰذا ان پر قرآن کریم کی الصلوٰۃ کے احکام اور پابندیاں بھی منطبق نہیں ہوں گی۔

(۳) اس آیت کریمہ میں دوسرا لفظ فَاغْسِلُوْا ہے جس کا مصدر غَسْلٌ ہے۔ غَسْلٌ کے معنی عربی زبان میں دھونا۔ پاک صاف کرنا۔ میل کچیل کو دور کر دینا آتے ہیں۔ المنجد میں ہے غَسَلَ الشَّیْئَ اس نے اس چیز کو پانی سے پاک کر دیا اور اس کے میل کچیل کو دور کر دیا۔ اسی کے ساتھ لکھا ہے کہ غَسَلَہٗ کے معنے یہ بھی آتے ہیں کہ اسے مارا اور درد پہنچایا۔ لہٰذا غَسْلٌ کے لفظ میں شدت اور سختی کے معنے بھی پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا غَسْلٌ کے معنے خوب اچھی طرح میل کچیل کو دور کر دینا اور پاک وصاف کر لینا ہوں گے۔ اس لئے فقہائے حنفیہ میں سے جیسا کہ امام ابو یوسف ؒ نے فرمایا ہے کہ صرف اعضاء کو پانی سے تر کر دینا کافی ہے۔ قرآنی منشاء کے مطابق نظر نہیں آتا۔ اسی طرح عام فقہاء کا یہ فرمانا کہ اعضاء پر صرف ایک مرتبہ پانی بہا دینا کافی ہے بھی قرآنی منشاء کے مطابق معلوم نہیں ہوتا حضرت امام مالک ؒ کا یہ فرمانا زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اعضاً کو مَل کر دھونا ضروری ہے۔ واللہ اعلم۔ اعضاء پر ایک مرتبہ پانی ڈال کر اعضاء کو ملا جائے اور پھر اس پر پانی بہایا جائے۔ لیکن اس

کا مدار خود آدمی کی اپنی رائے پر ہے اگر وہ ایک مرتبہ پانی بہاکر مطمئن ہو جاتا ہے کہ میل کچیل اچھی طرح صاف ہو گیا ہے تو ایک مرتبہ پانی بہا دینا کافی ہو گا۔ اور اگر دو یا تین مرتبہ پانی بہانے کے بعد اطمینان ہوتا ہے تو دو یا تین مرتبہ پانی بہا دینا ضروری ہو گا۔

④ اس آیت کریمہ میں تیسرا لفظ وُجُوھَکُمْ ہے۔ جو وَجْہٌ کی جمع ہے۔ "وجہ" کے معنے کسی چیز کا وہ حصّہ ہے جو سب سے پہلے سامنے آئے ابن فارس نے کہا ہے کہ اس مادہ کے بنیادی معنے کسی چیز کے سامنے آنے کے ہیں۔ اس جہت سے الوجہ انسان کے اس حصّہ جسم کو کہتے ہیں جو سب سے پہلے سامنے آتا ہے اور چونکہ انسان کا چہرہ نمایاں طور پر سامنے آتا ہے۔ اسی لئے اِسے وَجْہٌ کہتے ہیں۔ (محیط المحیط) لہٰذا اس کے معنے یہ ہیں کہ اپنے چہروں کو اچھی طرح مَل کر دھو لو۔ چہرہ کی حد جو سامنے آتی ہے وہ پیشانی سے لے کر جہاں سے سر کی حد ختم ہو جاتی ہے۔ یعنی جہاں سے سر کے بال ختم ہو جاتے ہیں، ٹھوڑی کے نیچے تک اور دائیں کان کی لَو سے بائیں کان کی لَو تک ہے۔ اس کو چہرہ کہتے ہیں۔ منہ کا اندرونی حصّہ اور ناک کا اندرونی حصّہ اگرچہ چہرہ ہی کا حصّہ ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ اندرونی حصّہ سامنے نہیں آتا اس لئے اسے چہرہ میں داخل نہیں سمجھا جائیگا۔ لہٰذا فرض اتنے حصّہ ہی کا دھونا ہو گا۔ جو سامنے آتا ہے۔

⑤ لیکن منہہ اور ناک کا اندرونی حصّہ چونکہ چہرہ ہی کا جزو ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ منہہ میں بھی کُلّی کر لی جائے اور ناک میں بھی

پانی دے لیا جائے۔ اسی بناء پر فقہاء نے ان دونوں باتوں کو فرض قرار نہیں دیا بلکہ سنت قرار دیا ہے۔ البتہ صاحب نہایہ نے اہل الحدیث کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک وضو اور غسل دونوں میں کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا فرض ہے۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پابندی کے ساتھ وضو اور غسل میں کلی بھی کی ہے۔ اور ناک میں پانی بھی دیا ہے۔ جیساکہ حسبِ تصریح محدثین بیس صحابہؓ کرام نے آپ کی وضوء کی تفصیل اور صفت بیان فرماتے ہوئے نقل فرمایا ہے۔ لیکن جیساکہ وجہ کے معنے بتائے گئے ہیں اِسے قرآن کریم سے فرض ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اسے بہتر ہی کہا جا سکتا ہے۔

(۶) اس آیت کریمہ کا چوتھا لفظ وَ اَیۡدِیَکُمۡ اِلَی الۡمَرَافِقِ ہے اَیۡدِیَ۔ یَدٌ کی جمع ہے۔ یَدٌ کے معنے ہاتھ کے ہیں۔ مَرَافِقُ، مِرۡفَقٌ کی جمع ہے جس کے معنے کُہنی کے ہوتے ہیں لہٰذا پورے فقرے کے معنے یہ ہوئے کہ اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک اچھی طرح مَل کر دھو لو۔ یہاں فقہاءؒ نے یہ بحث اُٹھائی ہے کہ ہاتھوں کا کہنیوں سمیت دھونا ضروری ہے یا کہنیوں کے بغیر۔ "اِلیٰ" کا لفظ عربی زبان میں کسی بات کی انتہاء کو بیان کرنے کے لئے آتا ہے۔ بحث یہ ہے کہ اس انتہاء کو اس بات میں داخل ہونا چاہیئے یا نہیں۔ عرب استعمالات میں دونوں ہی صورتیں درست مانی جاتی ہیں۔ کبھی یہ انتہاء اس چیز میں، داخل ہوتی ہے۔ جس کی انتہاء بیان کی جا رہی ہے۔ اور کبھی داخل نہیں ہوتی۔ مثلاً اس بات میں کہ میں نے شروع سے آخر تک قرآن کریم پڑھ لیا۔ یہاں قرآن کا آخری حِصّہ یعنی انتہاء قرآن کو پڑھ لینے میں داخل

ہے۔ لیکن قرآن کریم کے یک ارشاد کہ "روزہ کو رات تک پورا کرو" میں رات یعنی انتہار روزہ کو پورا کر لینے میں داخل نہیں ہے۔ لہٰذا یقین کے ساتھ تعمیل حکم کر لینے کے لئے ضروری ہے کہ ہاتھوں کے ساتھ کہنیوں کو بھی دھویا جائے۔ ہمارے خیال میں امام زفرؒ امام مالکؒ متاخرین میں سے بعض اصحاب، طبری اور اصحاب ظاہر کا یہ فرمانا کہ ہاتھوں کے ساتھ کہنیوں کا دھونا ضروری نہیں ہے۔ اطمینان بخش نہیں ہے کیونکہ عموماً یہ دیکھا گیا ہے کہ جہاں انتہا یا حد اس چیز کی جنس سے ہو جس کی حد یا انتہار بیان کی جارہی ہے وہاں حد اور انتہار اس میں شامل ہوتی ہے اور جہاں اس کی جنس سے نہ ہو وہاں شامل نہیں ہوتی۔ اس آیت کریمہ میں کہنیاں ہاتھ کی جنس سے ہیں کیونکہ ہاتھ کا لفظ انگلیوں سے لیکر بغل تک تمام اجزار پر بولا جاتا ہے۔ لہٰذا ہاتھ کے لفظ میں لغوی اعتبار سے ہتھیلی، پہنچا، ذراع، کہنیاں اور بازو بھی بغل تک شامل ہیں۔ جب یہ فرمایا گیا ہے کہ ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو لو تو چونکہ کہنیاں ہاتھ کی جنس سے ہیں تو وہ دھونے کے حکم میں داخل ہونی چاہئیں۔

(٧) وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ اس آیت کریمہ کا پانچواں فقرہ ہے۔ جس میں سروں پر مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ فقرہ کا ترجمہ یہ ہے۔ کہ "اور اپنے سروں کا مسح کر لو۔ یہاں دو لفظ قابل غور ہیں پہلا لفظ مَسْح کا ہے۔ مَسْح کے معنے عربی زبان میں پونچھ لینا، ہاتھ پھیر لینا، اور دھو لینا تینوں آتے ہیں۔ چنانچہ مَسَحْتُ رَأْسِيْ مِنَ الْمَاءِ۔ اور مَسَحْتُ جَبِيْنِيْ مِنَ الرَّشْحِ کے معنے ہیں میں نے اپنے سر کو پانی

سے ہاتھ پھیر کر پونچھ دیا۔ اور میں نے اپنی پیشانی کو پسینہ سے ہاتھ پھیر کر پونچھ دیا۔ ابن فارس نے کہا ہے کہ مَسَحْتُہٗ بِیَدِیْ کے معنے ہیں کہ میں نے اس پر اپنا ہاتھ پھیرا۔ (تاج العروس) چنانچہ سورۂ صٓ میں حضرت سلیمان علیہ السّلام کے متعلق آیا ہے کہ جب ان کے گھوڑے ان کے سامنے پیش کئے گئے تو فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوْقِ وَالْاَعْنَاقِ۔ یعنی "سلیمان گھوڑوں کی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ پھیرنے لگا۔ (جیسے سوار اپنے گھوڑوں پر ہاتھ پھیرا کرتے ہیں) نیز کہا جاتا ہے کہ مَسَحْتُ یَدِیْ بِالْمَاءِ میں نے اپنے ہاتھ کو پانی سے دھویا۔ اور تَمَسَّحْتُ بِالْمَاءِ میں نے غسل کرلیا۔ (ایضاً تاج العروس)۔ لیکن یہاں تیسرے معنے یعنی دھولینا تو مراد نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ آیت کریمہ میں وَامْسَحُوْا کا لفظ فَاغْسِلُوْا کے مقابلہ میں استعمال ہوا ہے اگر دھولینا ہی مراد ہوتا تو فَاغْسِلُوْا تو پہلے ہی آچکا ہے۔ دوبارہ وَامْسَحُوْا کے لفظ کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ لہٰذا ہاتھ پھیر کر پونچھ لینا یا ہاتھ پھیر لینا ہی مراد ہوگا۔ دونوں معنوں کا مآل ایک ہی ہے

فقرہ کا دوسرا لفظ بِرُءُوْسِکُمْ ہے۔ رُءُوْسٌ جمع ہے رَاْسٌ کی۔ رَاْسٌ کے معنے سر کے آتے ہیں۔ ابن فارس نے کہا ہے کہ اس کے بنیادی معنے اکٹھا اور بلند ہونے کے ہیں۔ چنانچہ ہر چیز کے اعلیٰ حصّہ اور بلند ہونے کو رأس کہتے ہیں۔ سردارِ قوم کو بھی رأس کہا جاتا ہے۔ اس بات پر پوری اُمت کا اتفاق ہے کہ سر کا مسح کرنا یعنی پانی کا ہاتھ پھیر لینا فرض ہے۔ لیکن کتنے سر کا مسح فرض ہے؟ اس میں اختلاف ہے امام مالک ؒ پورے سر کے مسح کرنے کو فرض فرماتے ہیں۔ لیکن امام شافعیؒ

اور امام ابو حنیفہؒ سر کے کچھ حصّہ پر مسح کر لینے کو کافی سمجھتے ہیں۔ پھر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ امام شافعیؒ تین بالوں پر اگر مسح کر لیا جائے تو اسے بھی کافی سمجھتے ہیں۔ دراصل یہ اختلاف بِرُءُوسِکُمْ کے ساتھ جو حرف جر۔ یعنی "ب" لگی ہوئی ہے اس کے استعمال پر ہے۔ عربی زبان میں یہ حرف یعنی "ب" اکثر زیادہ بھی آجاتی ہے۔ جس کے کچھ معنے نہیں ہوتے۔ اور بسا اوقات بعض کے معنے میں بھی آتی ہے۔ مثلاً اَخَذْتُ بِیَدِہٖ اور اَخَذْتُ بِثَوْبِہٖ کے معنے یہ نہیں ہیں کہ میں نے اس کا پورا ہاتھ یعنی انگلی سے لیکر بغل تک سارا ہاتھ پکڑ لیا یا میں نے شروع سے لیکر آخر تک پورا کپڑا پکڑ لیا۔ بلکہ یہ مراد ہوا کرتا ہے کہ ہاتھ کا کوئی حصّہ یا کپڑے کا کوئی کنارہ پکڑ لیا۔ چنانچہ امام مالکؒ چونکہ "ب" کو زائد مانتے ہیں۔ اس لئے وہ سارے سر کے مسح کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قرآن کریم کے کسی لفظ کو با مقصد اور با معنی ماننا بہ نسبت زائد ماننے کے اولیٰ اور بہتر ہے۔ دوسری طرف امام شافعیؒ کا یہ ارشاد کہ صرف تین بالوں پر اگر مسح کر لیا جائے تو کافی ہے ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ کیونکہ تین بالوں پر انگلی پھیر لینے کو سر کا مسح نہیں کہتے۔ اگر ایسا ہوتا تو بِرُءُوسِکُمْ کی جگہ قرآن کریم میں بِشُعُوْرِکُمْ ہوتا بہر حال قرآن کریم کی رو سے سر کے اتنے حصّہ پر ہاتھ پھیر لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ جسے سر پر ہاتھ پھیر لینا کہا جا سکتا ہو۔ اس اعتبار سے امام ابو حنیفہؒ کا قول قرآن کریم سے قریب تر معلوم ہوتا ہے۔

واللہ اعلم۔

(۸) کانوں کو ہمارے فقہاء نے سر کے ساتھ شامل کیا ہے۔ اسی طرح گردن کو بھی۔ لہٰذا وہ فرماتے ہیں کہ ان کا مسح بھی کر لینا چاہیئے۔ کان اور گردن سر کا حصہ تو نہیں ہیں البتہ سر سے ملحق ضرور ہیں چنانچہ فقہاء نے بھی ان کے مسح کو فرض یا واجب نہیں بلکہ سنت اور مستحب قرار دیا ہے۔

(۹) آیت کریمہ کا چھٹا فقرہ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ہے۔ یہاں بھی دو لفظ قابل غور ہیں۔ پہلا لفظ اَرْجُلٌ ہے جو رِجْلٌ کی جمع ہے رِجْلٌ کے معنے پاؤں کے ہیں۔ امت میں جو مصحف مروج ہے۔ اس میں وَاَرْجُلَکُمْ۔ لام کی زبر کے ساتھ ہے۔ اور اس بنا پر یہ اَیْدِیَکُم کی طرح وُجُوْہَکُم پر عطف ہے۔ اور فَاغْسِلُوْ کے ماتحت ہے۔ لہٰذا پیروں کا اچھی طرح پر دھو لینا بھی ضروری ہے۔ اُمت میں سے صرف شیعہ امامیہ کا مذہب یہ ہے کہ پیروں کا دھونا ضروری نہیں بلکہ صرف ان پر مسح کر لینا کافی ہے۔ وہ ایک قرأت سے استدلال کرتے ہیں جس میں "وَاَرْجُلِکُمْ" لام کی زیر کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ قرأت بھی مشہور ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک قرآن کریم وہی ہے جسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لوگ آج تک پڑھتے چلے آرہے ہیں اور جو اصل صورت میں اسی طرح ہم تک پہنچا ہے۔ اس کے خلاف کسی اختلاف قرأت کو ہم تسلیم نہیں کرتے۔

فقرہ کا دوسرا لفظ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ہے۔ "کَعْبَیْنِ" کَعْبٌ کا تثنیہ ہے کَعْبٌ عربی زبان میں ہڈیوں کے ہر جوڑ کو کہتے ہیں جو اُبھرا ہوا ہو۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہاں کونسی اُبھری ہوئی جوڑ کی ہڈی مراد ہے

بعض حضرات نے اس اُبھری ہوئی ہڈی کو مراد لیا ہے جو قدم کے اُوپر ہوتی ہے جہاں جوتے کا تسمہ باندھا جاتا ہے۔ بعض دوسرے حضرات نے پاؤں کا ٹخنہ مراد لیا ہے۔

ہمارے نزدیک آیت کریمہ میں دوسرے معنے یعنی دونوں ٹخنے ہی مراد ہیں۔ کیونکہ آیت کریمہ میں الی الکعبین کا لفظ آیا ہے۔ یعنی کعب بصیغۂ واحد استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ کعبین بصیغۂ تثنیہ استعمال ہوا ہے۔ (ہاتھوں کے سلسلہ میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ چونکہ ہر ہاتھ میں، مِرفق ایک ہی ہوتی ہے۔ اس لئے وایدیکم الی المرفقین نہیں فرمایا گیا ہے۔ بلکہ الی المرافق فرمایا گیا ہے۔) وہ اُبھری ہوئی ہڈی جو قدم کے اُوپر ہوتی ہے۔ جہاں جوتے کا تسمہ باندھتے ہیں وہ ہر پاؤں میں ایک ہوتی ہے لہٰذا اگر وہ مراد ہوتی تو یہاں بھی الی الکعاب کا لفظ استعمال فرمایا جاتا کیونکہ آیت کا سیاق وسباق اسی کا متقاضی تھا۔ برخلاف ٹخنوں کے کہ وہ ہر پاؤں میں دو اُبھری ہوئی ہڈیاں ہوتی ہیں۔ یعنی دائیں طرف اور بائیں طرف۔ تثنیہ کا صیغہ استعمال فرمانے سے اسی کیطرف اشارہ ہے۔ واللہ اعلم

"الی" کے متعلق ہم پہلے عرض کر چکے ہیں لہٰذا یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ پیروں کی یہ دونوں ہڈیاں دھونے میں شامل ہیں۔

وضو میں جو باقی چیزیں کی جاتی ہیں۔ مثلاً پہلے دونوں ہاتھوں کو پہنچوں تک دھولینا، وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا، کُلّی کرنا، ناک کو آلائش سے صاف کرلینا، کانوں اور گردن کا مسح کرنا،

ڈاڑھی میں خلال کر لینا، یعنی انگلیاں پھیرلینا، انگلیوں میں بھی خلال کر لینا ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھونا، وضو کرتے وقت وضو کی نیت کرنا، سارے سر کا مسح کر لینا، جس ترتیب سے حق تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے، اسی ترتیب کا اتباع کرنا، یعنی پہلے منہ پھر کہنیوں تک ہاتھ دھونا۔ پھر سر کا مسح کرنا۔ پھر پاؤں دھونا۔ پہلے دایاں ہاتھ دھونا۔ پھر بایاں ہاتھ اسی طرح پہلے دایاں پاؤں پھر بایاں پاؤں دھونا وغیرہ۔ نہ قرآن کریم سے ثابت ہیں۔ نہ فرض ہیں۔ ان کا کر لینا اولیٰ اور بہتر ہے۔ ہمارے فقہا نے بھی اُنہیں سنت یا مستحب قرار دیا ہے۔

(نواقضِ وضوء)

(۱) وضوء کر لینے کے بعد بعض صورتوں میں وضوء ٹوٹ بھی جاتا ہے۔ اور از سرِ نو وضوء کر لینا ضروری ہو جاتا ہے۔ ان باتوں کو جن سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ نواقضِ وضوء کہا جاتا ہے۔ اس باب میں قرآن کریم کی ہدایت جو اس سلسلہ میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ سورۂ نساء کی یہ آیت کریمہ ہے۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا، وَاِنْ کُنْتُمْ مَّرْضٰی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ

اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! مدہوشی کے عالم میں صلوٰۃ کے قریب بھی نہ پھٹکو۔ حتیٰ کہ تم سمجھنے لگو کہ زبان سے کیا کہہ رہے ہو اور حالتِ ناپاکی میں بھی البتہ (مقامِ صلوٰۃ یعنی مسجد سے) راستہ عبور کرتے ہوئے گذر

فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا ۝ (۵ / ۴۳)

سکتے ہو تا آنکہ تم غسل کرلو اور اگر تم بیمار ہو، اور وضو اور غسل نہ کر سکو، یا سفر پر ہو یا تم میں سے کوئی جائے ضرور سے آیا ہو یا تم نے اپنی بیویوں کو ہاتھ لگایا ہو پھر تم پانی نہ پا سکو تو پاک مٹی کی طرف قصد کرو اور اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرلو۔ بلا شبہ حق تعالیٰ بڑے معاف فرمانے والے اور مغفرت فرمانے والے ہیں۔

جیسا کہ ترجمہ سے واضح ہے یہ آیت دراصل تیمم کے باب سے متعلق ہے۔ لیکن تیمم بذاتِ خود کوئی چیز نہیں ہے۔ وہ نائب اور خلیفہ ہے وضوء اور غسل کا۔ لہٰذا تیمم کا حکم دینا اس بات کا متقاضی ہے کہ وضوء اور غسل جاتا رہا ہے اور اب پانی اگر مل جاتا ہے۔ تو وضوء کی صورت میں وضوء۔ اور غسل کی صورت میں غسل ہی کرنا چاہیئے۔ لیکن اگر پانی نہ ملے تو وضوء۔ اور غسل کی جگہ تیمم کر لیا جائے۔ لہٰذا اس آیت کریمہ سے جہاں تیمم کے مسائل معلوم ہوتے ہیں۔ وہیں نواقض وضوء اور نواقض غسل کا علم بھی ہو جاتا ہے۔ نواقض وضوء کے سلسلہ میں بنیادی اہمیت اس فقرہ کو حاصل ہے۔ اَوْجَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ (یا تم میں سے کوئی جائے ضرور سے آیا ہو) اس میں سب سے زیادہ اہمیت "اَلْغَآئِطُ" کے لفظ کو حاصل ہے۔ "الغائط" عربی زبان میں نشیبی اور وسیع زمین کو کہتے ہیں۔ چونکہ اہل عرب قضائے حاجت کے لئے نشیبی زمین تلاش کرتے تھے۔ تاکہ لوگوں کی نگاہوں سے اوٹ میں

ہو کر رفع حاجت کرلیں۔ آج بھی ان علاقوں میں (مثلاً دیہات)۔ جہاں بیت الخلاء گھروں میں نہیں ہوتے یہی طرز عمل اختیار کیا جاتا ہے۔

زمانۂ نزولِ قرآن میں بھی عرب میں یہی عام رواج تھا اسی لئے قضائے حاجت کی جگہ کو غائطؔ کہنے لگے۔ اور رفتہ رفتہ انسانی فضلہ کو بھی غائطؔ کہنے لگے۔ لہٰذا اس آیت کریمہ میں "مِنَ الْغَائِطِ" کا لفظ قضائے حاجت کے لئے صریح نہیں ہے۔ بلکہ کنایہ ہے۔ اب اس لفظ سے کس چیز کی طرف کنایہ کیا جارہا ہے؟ اس میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ اکثریت کا خیال یہ ہے کہ اس لفظ سے ازالۂ نجاست کی طرف کنایہ ہے۔ کیونکہ طہارت کے سلسلہ میں نجاست ایک مؤثر کردار ادا کرتی ہے۔ طہارت سے مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ نجاست کو دُور کیا جائے خواہ وہ حقیقی ہو یا حکمی ہو۔ لہٰذا نجاست نکلنے سے وضو ٹوٹ جائیگا خواہ وہ نجاست سبیلین۔ (بول و براز کے مقامات) سے خارج ہو یا کسی اور جگہ سے۔ ان حضرات کے نزدیک ریاح خارج ہونے سے جسم کے کسی حصّہ سے خون یا پیپ خارج ہونے سے۔ قے ہوجانے سے۔ غرضیکہ ہر نجاست کے خارج ہونے سے خواہ وہ کسی حصّۂ جسم سے خارج ہو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب امام سفیان ثوری، امام احمد بن حنبل اور ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔

بعض دوسرے حضرات نے فرمایا ہے۔ کہ "اَلْغَائِطُ" کے لفظ سے اس نجاست کی طرف کنایہ ہے جو سبیلین (بول و براز کے راستوں) سے خارج ہو۔ کیونکہ نشیبی جگہ کی تلاش اُنہی چیزوں کو خارج کرنے کے لئے

کی جاتی ہے جو سبیلین سے خارج ہوتی ہیں۔ لہٰذا ان دونوں راہوں سے کوئی چیز بھی خارج ہو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ براز کی جگہ سے براز کے علاوہ ہوا خارج ہو، صرف بلغم خارج ہو، خون خارج ہو، کوئی کنکری یا کوئی اور چیز خارج ہو، ہر صورت میں وضو ٹوٹ جائیگا اسی طرح پیشاب کی جگہ سے پیشاب کے علاوہ مذی یا ودی کا کوئی قطرہ خارج ہو۔ کوئی کیڑا خارج ہو جائے۔ یا کوئی اور چیز خارج ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ چنانچہ امام شافعیؒ اور اصحاب امام مالک میں سے محمد بن عبدالحکیم کا یہی مسلک نقل کیا جاتا ہے۔

کچھ اور فقہاء کا یہ خیال ہے کہ "مِنَ الْغَائِطِ" کے لفظ سے کنایہ تو انہی چیزوں سے ہے۔ جو سبیلین (بول و براز کے راستوں) سے خارج ہوں۔ لیکن وہ معتاد طریقہ سے خارج ہونے والی چیزیں ہونی چاہئیں۔ لہٰذا پیشاب کے راستہ سے اگر کوئی کیڑا نکل آیا ہے۔ یا بیماری کی وجہ سے منی کا کوئی قطرہ آگیا ہے۔ یا کسی کو سلسل بول کی شکایت ہے۔ اور پیشاب کے قطرات آگئے ہیں یا براز کی راہ سے بلغم آگیا ہے۔ کوئی کینچوا نکل آیا ہے یا کوئی کنکر وغیرہ نکل آیا ہے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ البتہ نجس چیز کے نکلنے سے جگہ کو پاک کرلینا ہوگا۔

ہمارا خیال ہے کہ مِنَ الْغَائِطِ کے لفظ سے اُن نجاستوں اور چیزوں کے نکلنے سے کنایہ ہے جس میں آدمی لوگوں کی نگاہوں سے ہٹ کر اور اُن سے الگ ہو کر اُنہیں خارج کرتا ہو۔ لہٰذا بول و براز کے نکلنے سے وضو ٹوٹ جائیگا۔ اسی طرح ریاح کے خارج ہونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ہماری تہذیب ہمیں اس کی اجازت

نہیں دیتی کہ ہم مجمع میں ریاحین خارج کرتے رہیں۔ اس کے لئے، بھی ہمیں لوگوں سے الگ ہٹ کر دُور جانا پڑتا ہے۔ بہرحال قرآن کریم سے ہم اتنا ہی ثابت کر سکتے ہیں۔

اس آیت کریمہ سے یہ بھی معلوم ہو جانا چاہیئے۔ کہ جب بھی نماز کے لئے کھڑے ہوں نیا وضو کرنا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ وضو اسی وقت کرنا ضروری ہے۔ جب کہ وہ ٹوٹ گیا ہو۔ کیونکہ اس آیت میں صراحت کے ساتھ بتا دیا گیا ہے کہ نماز کے لئے تیمم کر لینا کن کن وجوہ سے ضروری ہے۔ جب بھی نماز کے لئے کھڑے ہوں۔ تیمم ضروری نہیں ہے۔ اور تیمم، بذات خود طہارت نہیں ہے۔ بلکہ وہ وضو کا قائمقام اور نائب ہے۔ لہٰذا جہاں تیمم ضروری ہوتا ہے وہیں وضو بھی ضروری ہوگا۔

ولذالک اخترنا قول الجمھور فی ذالک ولم نعول علی قول اھل الظاھر واللہ اعلم۔

واضح رہے کہ نیند ناقض وضوء نہیں ہے۔ لیکن چونکہ نیند میں آدمی کے اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ اس لئے قریبی امکان موجود رہتا ہے کہ نیند میں آدمی کی ریاح خارج ہو گئی ہو۔ اس لئے اسے بھی نواقضِ وضوء میں شمار کیا جائیگا۔ البتہ اگر کوئی اس انداز سے سویا ہو کہ اس میں ریاح خارج ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے تو وضو نہیں ٹوٹیگا۔ واللہ اعلم۔

(۲) محولہ بالا آیت میں ایک فقرہ یہ بھی آیا ہے۔ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "یا تم نے عورتوں کو چھوا ہو"۔ اس سے بعض حضرات مثلاً امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے یہ استدلال فرمایا ہے کہ

عورتوں کو چھونے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ لمسٌ کے معنے عربی زبان میں چھونے کے آتے ہیں۔ اور یہی معنے حقیقی ہیں۔ لیکن اس کے دوسرے معنے مجامعت کرنے کے بھی آتے ہیں اور یہ معنے مجازی ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور جمہور فقہاء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا ارشاد ہے کہ جب تک کسی لفظ کے حقیقی معنے مراد لئے جا سکتے ہوں۔ مجازی معنے مراد نہیں لینے چاہئیں۔ لہٰذا یہاں حقیقی معنے ہی مراد ہوں گے۔ اور عورت کو ہاتھ لگانے چھونے اور بوسہ لینے سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ اور جمہور کا خیال یہ ہے کہ لمسٌ کے مجازی معنے اس قدر مشہور و متعارف ہو چکے ہیں کہ اَوْ لٰمَسْتُمُ کے لفظ سے ابتداءً ذہن اسی طرف منتقل ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں اس کے مجازی معنے ہی مراد ہوں گے۔ اس کے علاوہ دوسری قابل غور بات یہ بھی ہے کہ اگر یہاں لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ سے مراد عورتوں کو ہاتھ لگانا لیا جائے گا تو جنابت کی حالت میں اگر سفر کی حالت میں پانی نہ ملے یا بیماری کی وجہ سے پانی نقصان دیتا ہے۔ تو وہ کون سی دوسری آیت ہے۔ جس سے آپ غسل جنابت کی جگہ تیمم کے جواز کا فتویٰ دے سکیں گے۔ اس کے جواب میں یہ فرمانا کہ، یہاں لٰمَسْتُمُ کے حقیقی اور مجازی دونوں معنے مراد ہیں۔ قابل تسلیم نہیں ہے۔ کیونکہ بیک وقت ایک ہی جگہ حقیقت و مجاز دونوں معنے مراد نہیں ہو سکتے۔ ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہؒ اور جمہور فقہاء کا مسلک قرآن سے قریب تر ہے۔

(الغُسل)

طہارت کی ایک صورت تو وضوء تھی جس کا بیان ہم کر چکے ہیں۔ دوسری صورت غسل ہے۔ یعنی تمام بدن کو دھونا اور پاک کرنا ظاہر ہے کہ بدن کا ظاہری حِصّہ دھویا اور پاک کیا جا سکتا ہے اندرونی حِصّہ کو نہ دھویا جا سکتا ہے نہ پاک کیا جا سکتا ہے۔ البتہ وہ اندرونی حِصّہ جو دھویا اور پاک کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً منہہ کا اندرونی حِصّہ اور ناک کا اندرونی حِصّہ دھونا یعنی ناک میں پانی دینا اور کلی کرنا ضروری ہے۔ غسل دو صورتوں میں فرض ہے ایک تو جنابت سے پاک ہونے کے لئے۔ یہ غسل مرد پر بھی فرض ہے اور عورت پر بھی دوسرے زمانۂ حیض کے اختتام پر پاکی حاصل کرنے کے لئے یہ غسل عورتوں پر ہی فرض ہوتا ہے۔ غسل جنابت کے سلسلہ میں بنیادی اہمیت اُسی آیت کریمہ کو حاصل ہے جو وضوء کے بارہ میں گذر چکی ہے۔ اُسی آیت میں یہ حکم بھی موجود ہے کہ۔

(۱) وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا۔ اور اگر تم جُنُبْ ہو (جنابت سے ہو) تو خوب اچھی طرح پاکی حاصل کرلو۔ (پ ۶ سورۃ مائدہ ع ۲)

اس آیت میں جُنُبٌ کا لفظ قابل غور ہے۔ عربی زبان میں جَنْبٌ کے معنے پہلو کے ہیں۔ اس کی جمع جُنُوْبٌ آتی ہے۔ اَلصَّاحِبُ بِالْجَنْبِ (پ ۵) ساتھی اور رفیق کو کہتے ہیں۔

جُنُبٌ کا لفظ دُور، بعید، الگ تھلگ اور غیر متعلق کے معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ اَلْجَارِ الْجُنُبِ کے معنے ایسا ہمسایہ ہے جس سے رشتہ داری کا کوئی تعلق نہ ہو کیونکہ اس سے پہلے اَلْجَارِ ذِی الْقُرْبٰی کا لفظ آچکا ہے جس کے معنے رشتہ دار

پڑوسی کے ہیں۔ (دیکھئے ہے) جُنُبَۃٌ دوسروں سے الگ رہنے کو کہتے ہیں۔ مُجْنَبَۃٌ اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کوئی دُور رہے۔ جَنَّبَہٗ اور جَانَبَہٗ کے معنے ہیں اُسے دور کر دیا۔ جَنَّبَہٗ، اَجْنَبَہٗ کے معنے ہیں اُسے ہٹا دیا۔ جَنِیْبٌ کنارہ کش اور اجنبی آدمی کو کہتے ہیں، نیز اس شخص کو بھی جو بخل کی وجہ سے عام راستہ سے ہٹ کر سکونت پذیر ہو تاکہ اسے آنے جانے والوں کی میزبانی نہ کرنی پڑے۔ (تاج العروس۔ راغب محیط۔ لین) ان تمام معانی پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس لفظ میں ناپاکی کا کوئی عنصر نہیں ہے۔ پھر جُنُبٌ ناپاک آدمی کو کیسے کہنے لگے۔ پھر وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا کا مفہوم یہ کیسے لیا گیا کہ اگر ناپاک ہو گئے ہو تو خوب پاکی حاصل کر لو۔

جن لوگوں کی عربی زبان پر نظر ہے وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ عربی زبان میں یوں اُوٹ پٹانگ تو الفاظ وضع نہیں ہو جاتے جب تک بنیادی معنوں سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو۔ پوری زبان میں اس کی ایک بھی مثال نہیں ملتی۔

بعض لوگوں نے لکھا ہے وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا (ﮧ) کے معنے حالت جنابت کے ہیں۔ (ہم آغوشی کی رعایت سے) (لغات القرآن (ﺻﻬ) شائع کردہ ادارۂ طلوع اسلام)۔ لیکن یہ توجیہہ قابل فہم نہیں ہے جَنْبٌ کے معنے پہلو کے ضرور ہیں مگر اس کے یہ معنے یکسوئی کی وجہ سے ہوتے ہیں۔ پہلو بہرحال ایک طرف ہوتا ہے۔ عورت کے پہلو میں لیٹ جانے سے غسل کو کسی نے واجب نہیں کہا۔ عورت سے ہم آغوش ہو جانا یعنی اس سے لپٹ جانا یا اسے لپٹا لینا بھی کسی کے نزدیک

موجب جنابت نہیں اس سے مخصوص ہم آغوشی یعنی مباشرت کا مفہوم لے لینا زیادتی ہے۔ دراصل جَنَابَۃٌ کے معنے ناپاکی کے ہونا، اس کا تعلق زبان اور لغت سے ہے ہی نہیں یہ خالص ایک شرعی اصلاح ہے۔ چنانچہ حجۃ الاسلام امام ابوبکر رازیؒ اپنی احکام القرآن میں لکھتے ہیں۔ کہ

جنابت ایک شرعی اصلاح ہے۔ جس کا مفادیہ ہے کہ نماز ادا کرنے سے قرآن کریم کی تلاوت کرنے سے قرآن کریم کو ہاتھ لگانے سے مسجد میں داخل ہونے سے جس حالت میں اجتناب لازم ہے۔ تا آنکہ غسل کر لیا جائے۔ اسے جنابت کہتے ہیں۔ اور جو آدمی ان تمام اُمور سے اجتناب برتنے پر اس وقت تک مامور ہے جب تک وہ غسل نہ کرلے اُسے (شرعی اصطلاح میں) جُنُبٌ کہتے ہیں۔ (صہ ۲۲۵ ج ۲)

امام رازیؒ کے اس بیان سے جُنُبٌ کے لفظ کی گتھی تو سلجھ جاتی ہے۔ اور یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے۔ کہ ناپاک آدمی کو جُنُبٌ کیوں کہا جاتا ہے۔ اور یہ کس طرح اپنے بنیادی معنوں سے ہم آہنگ ہے لیکن ساتھ ہی اس سے اس امر پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ اسلامی معاشرہ میں جنابت اور جُنُبٌ کی یہ شرعی اصطلاح خوب اچھی طرح جانی پہچانی تھی کہ قرآن کریم نے یہ لفظ یوں استعمال فرمایا ہے۔ ورنہ اگر یہ شرعی اصطلاح اچھی طرح جانی پہچانی نہ ہوتی تو قرآن کریم اس لفظ کے بجائے کوئی اور لفظ استعمال فرماتا۔ یہاں ایک قانون کا بیان ہو رہا ہے۔ جس کی پابندی پوری اُمت مسلمہ پر فرض ہے۔ ایک ایسے قانون کے بیان میں الفاظ واضح، غیر مبہم اور دو ٹوک ہونے چاہئیں

قانونی زبان مجمل، مبہم، غیر واضح اور غیر معروف نہیں ہوا کرتی۔

لہٰذا ہمیں دیکھنا ہوگا کہ نزول قرآن کے وقت جُنُبٌ اور جَنَابَۃٌ کے الفاظ سے اسلامی معاشرہ کیا مفہوم لیتا تھا۔ ہمیں اس میں کوئی اختلاف نظر نہیں آتا کہ جنابۃٌ سے مفہوم یہی لیا جاتا تھا کہ کوئی آدمی عمل مباشرت کے بعد خواہ وہ بیداری میں ہو یا نیند میں ہو ناپاک ہو جاتا ہے۔ اس ناپاکی کو جَنَابَۃٌ کہتے تھے۔ اور ایسے آدمی کو جُنُبٌ کہتے تھے۔ لہٰذا جُنُبٌ وہ ہوگا جس نے عمل مباشرت کا ارتکاب بیداری میں کیا ہو یا اس نے خواب کے اندر اس عمل کا ارتکاب کیا ہو جسے احتلام بھی کہا جاتا ہے۔ صحابہ کے درمیان بیداری کی صورت میں عمل مباشرت کے مرتکب کے سلسلہ میں یہ اختلاف البتہ ملتا ہے کہ صرف عمل مباشرت کا ارتکاب ہی جنابت کا موجب ہے۔ یا اس کے بعد انزال بھی ضروری ہے۔ اگر کسی نے صرف عملاً ارتکاب کیا ہے۔ اور انزال نہیں ہوا تو بعض صحابہ نے اسے بھی موجب جنابت قرار دیا ہے۔ اور بعض صحابہ نے بلا انزال کے صرف عمل کو موجب جنابت قرار نہیں دیا۔ لیکن نیند کی حالت میں بلا انزال کے صرف عمل مباشرت کو کسی نے بھی موجب جنابت قرار نہیں دیا۔

ہمارا خیال ہے کہ احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ بیداری کی حالت میں دونوں صورتوں میں اور خواب کی صورت میں صرف انزال کی صورت میں جنابت کا حکم صادر کیا جانا چاہیئے۔ ایسے لوگوں پر غسل کرنا فرض ہوگا۔

(۳) فَاطَّهَّرُوْا یہاں آیت کریمہ میں فَاغْتَسِلُوْا کا لفظ نہیں لایا

گیا۔ بلکہ فَاطَّهَّرُوْا کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ عربی زبان میں۔ تَطَهَّرَ و اِطَّهَّرَ کے معنے ہوتے ہیں۔ گندگیوں سے پاک وصاف ہوگیا اور غسل کرلیا۔ (المنجد)۔ اس لفظ میں غسل کر لینے سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ اس لئے جنابت سے غسل کرنے میں جہاں اعضاء کو اچھی طرح پہلے پاک صاف کر لینا ضروری ہے۔ وہیں اس کے ساتھ ناک میں پانی دینا اور کلی اور غرارہ کر لینا بھی ضروری ہے اور اس کے ساتھ ہی اچھی طرح استنجا بھی کر لینا چاہیئے۔

③ جیسا کہ اس سے پہلے بتایا جا چکا ہے غسل دو صورتوں میں فرض ہے۔ اول جنابت سے پاک ہونے کے لئے۔ دوسرے حیض سے پاک ہونے کے لئے۔ حیض سے پاک ہونے کے لئے بنیادی آیت حسب ذیل ہے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ط قُلْ هُوَ اَذًى لا فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِى الْمَحِيْضِ لا وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ج فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ط اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ۝ (بقرہ ۲/۲۲۲)

اور (اے پیغمبر اسلام!) لوگ آپ سے حیض کے متعلق سوال کرتے ہیں، آپ (ان سے) کہہ دیجئے کہ وہ بڑی گندگی کی چیز ہے۔ لہٰذا حیض کے دنوں میں تم عورتوں سے الگ تھلگ رہو۔ اور جب تک وہ پاک ہو جائیں ان کے پاس نہ جاؤ۔ پھر جب وہ اچھی طرح پاکیزگی حاصل کرلیں تو تم ان کے پاس، جہاں سے خدا نے تمہیں حکم دیا ہے، جا سکتے ہو۔ یقیناً حق تعالےٰ اس کی طرف رجوع کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔ اور پاکیزگی حاصل،

کرنے والوں کو بھی دوست رکھتا ہے

جیسا کہ ظاہر ہے اس آیت میں عورتوں سے اس وقت تک الگ رہنے کو کہا گیا ہے جب تک وہ اچھی طرح پاکیزگی حاصل نہ کر لیں۔ اس سے یہ بات سمجھی جا سکتی ہے کہ حیض سے فراغت کے بعد عورتوں کے لئے پاکیزگی حاصل کرنا یعنی غسل کرنا ضروری ہے۔

یہاں دو لفظ آئے ہیں حَتّٰی یَطْهُرْنَ اور فَاِذَا تَطَهَّرْنَ ("حتی کہ وہ پاک ہو جائیں" اور "پھر جب وہ اچھی طرح پاکیزگی حاصل کر لیں") اس کا تقاضا یہ ہے، جیسا کہ ہم جُنُب کے بیان میں عرض کر چکے ہیں۔ کہ اچھی طرح طہارت حاصل کی جائے۔ یعنی گندگی کے مقام کو پہلے اچھی طرح پاک وصاف کیا جائے۔ پھر غسل کیا جائے جس میں سر کو اچھی طرح تر کیا جائے اور پانی بہایا جائے کہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے اور کلی، غرارہ بھی کر لیا جائے اور ناک میں بھی پانی دیا جائے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس باب میں فقہاء نے بڑی تفاصیل بیان کی ہیں۔ لیکن چونکہ ان کا تعلق قرآن کریم سے نہیں ہے۔ بلکہ احادیث اور روایات سے ہے۔ اس لئے ہم انہیں آئندہ حصص کے لئے اٹھا رکھتے ہیں۔

اسی سلسلہ میں استحاضہ اور نفاس کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ لیکن چونکہ ان کا تعلق بھی قرآن کریم سے نہیں ہے۔ انہیں بھی ہم نے سنت ہی سے لیا ہے۔ اس لئے یہاں ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

نوٹ:۔ مَحِیْض:۔ ایام حیض کو کہتے ہیں۔ عورتوں کو ہر مہینہ (اگر

وہ تندرست اور صحت مند ہوں) کچھ دن پابندی کے ساتھ خون آتا ہے۔ دنوں کی تعداد مختلف عورتوں کو ان کی صحت وتوانائی کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ اس کا رنگ بھی سیاہی مائل۔ سرخ۔ زردی مائل مختلف ہوا کرتا ہے۔ عورتیں اسے اچھی طرح جانتی ہیں، نیز محیضؔ کا لفظ اس مقام پر بھی بولا جاتا ہے۔ جہاں سے یہ خون جاری ہوتا ہے نیز خود خونِ حیض کو بھی کہتے ہیں۔ ہمارے فقہاء نے اس ضمن میں کافی بحثیں فرمائی ہیں۔ اور بڑی قیمتی معلومات مہیّا فرمادی ہیں۔ جن کا تعلق بھی زیادہ تر احادیث وروایات ہی سے ہے۔ لہٰذا ہم ان تمام بحثوں کو بھی آئندہ حصوں میں تفصیل سے پیش کریں گے۔

کتاب المیاہ

(یعنی اس پانی کا بیان جس سے وضوٗ
جائز ہے اور جس سے جائز نہیں۔)

جس چیز سے طہارت حاصل کی جائے گی اس میں سب سے اہم چیز پانی ہے۔ اگر پانی مل سکے تو اسی سے طہارت حاصل کی جائیگی البتہ اگر پانی نہ مل سکے یا پانی کا استعمال بوجہ کسی بیماری کے نقصان دِہ ہو تو پھر مٹی وغیرہ کی طرف (تیمم کی شکل میں) رجوع کیا جائیگا۔ پانی کے اندر کوئی پابندی نہیں ہے۔ اتنا ہی کافی ہے کہ وہ پانی ہے۔ بارش کا پانی ہو، چشموں کا پانی ہو، دریاؤں کا پانی ہو، کنویں کا پانی ہو، غرضیکہ کوئی سا بھی پانی ہو، اس سے طہارت حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس ضمن میں قرآن کریم کی یہ دو آیتیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ پہلی آیت سورۂ انعام کی ہے۔

وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ۔ (۸/۱۱)

اور اللہ تعالیٰ تم پر آسمان سے پانی نازل کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے تمہیں اچھی طرح پاک صاف کردے۔

دوسری آیت کریمہ سورۂ الفرقان کی ہے۔

وَهُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ الرِّیٰحَ بُشْرًاۢ بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهٖ ۚ وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا (۲۵/۴۸)

اور خدا ہی تو ہے اپنی رحمت (بارش) سے پہلے ہواؤں کو خوشخبری دینے کے لئے بھیجتا ہے۔ اور ہم نے ہی، آسمان سے طہارت بخش پانی اُتارا ہے۔

لہٰذا پانی پاک صاف کرنیوالی چیز اور طہارت بخش ہے۔ یہ مضمون بیشمار آیات میں بیان ہوا ہے۔ جہاں بطور انعام الٰہی کے آسمان سے پانی برسانے کا ذکر فرمایا گیا ہے۔ کہیں پہاڑ کی چٹانوں سے پانی نکالنے کا ذکر ہے۔ کہیں چشموں سے پانی بہانے کا ذکر ہے۔ کہیں نہروں اور دریاؤں میں پانی بہانے کا ذکر ہے۔ کہیں کنوؤں سے پانی نکلنے کا ذکر ہے۔ غرضیکہ ان تمام پانیوں کو پانی ہی کہا گیا ہے، اور ان سب کو بطور اپنے انعام کے ذکر فرمایا گیا ہے۔ لہٰذا ہر پانی، پانی ہے اور وہ طہارت بخش ہے۔ ان تمام آیات کو اگر جمع کیا جائے تو ایک مستقل کتابچہ بن جائے گا۔ اور یہاں ان کے استقصار کی کوئی خاص ضرورت بھی نہیں ہے۔ البتہ جو پانی کسی درخت یا کسی پھل سے پچوڑا جائے اس سے طہارت حاصل نہیں کی جا سکتی اس لئے کہ اسے مطلقاً پانی نہیں کہا جاتا۔ بلکہ کیلے کے درخت کا پانی، تربوز کا پانی، گنے کا رس، موسمی کا جوس وغیرہ کہا جاتا ہے۔ لہٰذا نہ تو وہ مطلقاً پانی کہلاتا ہے۔ اور نہ اس سے وضو یا غسل جائز ہے۔ ایسے ہی نہ اس سے کسی، عضو، یا کپڑے یا جگہ کی نجاست کو دور کیا جا سکتا ہے۔ کسی درخت یا پھل سے اگر بغیر نچوڑے از خود پانی بہہ کر جمع ہو جائے۔ جیسے انگور

کے درخت سے، کھجور کے درخت سے یا تاڑ کے درخت سے اگرچہ حنفیہ نے ان پانیوں سے وضو اور غسل کو درست کہا ہے۔ نیز یہ کہ ان سے نجاست کو دُور کیا جا سکتا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے کہ یہ بھی مطلقاً پانی نہیں کہے جاتے۔ جیسا کہ وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز ملالی گئی ہو۔ اور وہ اس پر غالب آگئی ہو۔ جیسے پانی میں چینی یا سرکہ وغیرہ ملالیا گیا ہو یا پانی کے ساتھ کوئی چیز پکالی گئی ہو جیسے باقلا وغیرہ تو اس کے ساتھ بھی نہ وضو جائز ہو گا نہ غسل اور نہ اس سے کسی نجاست کو پاک کیا جا سکے گا۔ اسی طرح عرقیات سے بھی وضو، غسل وغیرہ جائز نہیں ہے۔ ایسے ہی پانی میں اگر گوشت پکالیا گیا ہو جیسے یخنی یا شوربہ وغیرہ تب بھی اس پانی سے نہ وضو جائز ہے نہ غسل وغیرہ جائز ہے۔ پانی کے اندر اگر کوئی خشک پھل بھگولیا گیا ہو مثلاً کھجور، چھوہارے، کشمش وغیرہ جسے عربی زبان میں نبیذ کہہ دیتے ہیں اسے بھی مطلقاً پانی کے لفظ سے یاد نہیں کیا جاتا بلکہ نبیذ کہا جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک اس سے بھی وضو اور غسل جائز نہیں ہو گا۔ اگرچہ بعض فقہاء مثلاً حنفیہ نے اُس کے ساتھ وضو اور غسل کو جائز قرار دیا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے۔ البتہ اگر پانی میں کوئی ایسی چیز ملالی گئی ہے جس سے صفائی میں زیادتی ہو جاتی ہے۔ جیسے مثلاً اشنان ملالیا جائے۔ یا معمولی سا صابون ملالیا جائے یا تھوڑا سا زعفران ملالیا جائے یا پانی میں بیری کے پتے ڈال کر گرم کر لیا جائے تو چونکہ ان چیزوں سے مقصد ہی زیادہ صفائی ہوتی ہے اس لئے اگر یہ چیزیں برائے نام

ہی ملائی گئی ہیں اور ان کے ملانے سے پانی کے اوصاف میں کوئی نمایاں فرق نہیں آیا تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس سے وضو اور غسل جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔

پانی کے اوصاف میں رنگ، مزہ، بُو وغیرہ شامل ہیں۔ اسی وجہ سے بعض صحابہ نے سمندر کے پانی سے وضو وغیرہ کو جائز نہیں کہا۔ کیونکہ اس کا مزہ اور بُو بدلی ہوئی ہوتی ہے۔

پانی کے اندر اگر کوئی ناپاک چیز مل گئی ہو خواہ وہ تھوڑی ہو یا بہت ہو۔ اگر پانی قلیل یعنی کم مقدار میں ہو۔ اور وہ جاری نہ ہو، یعنی بہتا ہوا نہ ہو۔ ایسے پانی کو اصطلاح میں "راکد" "قائم" یا دائم کہتے ہیں تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اب اس سے نہ وضو جائز ہے نہ غسل جائز ہے۔ نہ ایسے پانی سے کسی ناپاک چیز مثلاً کپڑے اور جسم وغیرہ کو پاک کیا جا سکتا ہے۔ قلیل یعنی کم مقدار میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ پانی اس قدر ہو کہ اگر اس کو کسی جگہ پر پھیلایا جائے تو اگر چلّو میں اس سے پانی لیا جائے تو زمین کھل جاتی ہو۔ اور جس کنارہ سے پانی چلّو میں لیا جائے اس جہت میں تو پانی میں حرکت پیدا ہوتی ہو مگر اس کے ساتھ ہی دوسرے کنارے میں بھی پانی میں حرکت ہوتی ہو تو ایسے پانی کو قلیل یعنی کم مقدار میں کہا جائے گا۔ لیکن اگر پانی زیادہ ہو یعنی اگر اسے کسی جگہ پر پھیلا دیا جائے اور پھر چُلّو سے پانی لیا جائے تو زمین کھلتی نہ ہو۔ یعنی صاف دکھائی نہ دیتی ہو۔ اور اس طرف تو پانی میں حرکت پیدا ہوتی ہو جدھر سے پانی لیا گیا ہے۔ لیکن دوسری طرف پانی میں

حرکت پیدا نہ ہوتی ہو۔ تو ایسے پانی کو قلیل یعنی کم مقدار کا نہیں کہا جائے گا۔ ایسا پانی کثیر کہلائے گا۔ ایسے پانی میں اگر کوئی نجاست گر جائے تو اگرچہ وہ جاری یعنی بہتا ہوا نہ ہو تب بھی وہ سارا پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اس پانی سے جدھر نجاست گری ہوئی ہے اُدھر سے تو وضو اور غسل نہ کیا جائے نہ کوئی نجس چیز مثلاً کپڑا یا جسم کا کوئی عضو وغیرہ پاک کیا جائے۔ لیکن دوسری طرف سے وضو بھی کیا جا سکتا ہے۔ پانی لے کر غسل بھی کیا جا سکتا ہے۔ اور ساتھ ہی جسم کا کوئی عضو وغیرہ بھی پاک کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ایسے تالاب یا حوض کو جس میں اتنا پانی ہو کثیر پانی کہا جائے گا۔

عام لوگوں کی سہولت کے لئے۔ فقہائے حنفیہ نے ایسے حوض یا تالاب کو جو دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو کثیر پانی یعنی بڑی مقدار کا پانی کہا ہے۔ عام ملکوں میں جیسے ہندوستان اور پاکستان جیسے ممالک میں یہی بات صحیح سمجھنی چاہیئے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ پانی کی مقدار اگر دو قُلّے ہو تو وہ کثیر کہلائے گا۔ دو قُلّوں سے کم ہو تو قلیل کہلائے گا۔ ایک قُلّہ ان کے نزدیک تقریباً تین سو سیر پانی کہلاتا ہے۔ وہ ممالک جہاں پانی بہ مشکل دستیاب ہوتا ہو جیسا کہ امام شافعیؒ کے زمانہ میں سرزمین حجاز کا حال تھا۔ ایسے علاقوں میں امام شافعیؒ کا مسلک زیادہ قرین قیاس ہے۔ قائم اور راکد یعنی ٹھہرا ہوا پانی اگر کم پانی والے علاقوں میں اتنا پایا جائے تو اسے کثیر پانی کہنا چاہیئے۔

اگر پانی میں کوئی ایسا جانور مر جائے جس میں بہتا خون ہوتا ہو

تو پانی ناپاک ہو جائے گا لیکن اگر اس میں بہتا خون نہ ہوتا ہو جیسے مچھر، مکھی، زنبور (بھڑ)، بچھو وغیرہ تو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اسی طرح جو چیزیں پانی ہی میں زندہ رہتی ہیں جیسے مچھلی، مینڈک سرطان وغیرہ ان کے مر جانے سے بھی پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اسی طرح وہ پانی جس سے ایک مرتبہ نجاست کو پاک کیا جا چکا ہے یا اس سے وضو یا غسل کیا جا چکا ہے۔ اس سے بھی دوبارہ وضو یا غسل نہیں کیا جا سکتا۔

نوٹ:۔ یہ تمام مسائل جو اس سلسلہ میں بیان کئے گئے ہیں یہ قرآن کریم سے ثابت نہیں ہیں۔ یہ تمام مسائل سنّت سے یا مسلمانوں کے تعامل سے مستنبط ہیں۔ لہٰذا اس حصّہ میں ان کا موقعہ نہیں ان پر مفصل بحث آئندہ حصّوں میں کی جائے گی۔

(باب التیمّم)

تیمم کے باب میں بنیادی آیت وہی ہے جس کا نواقض وضو میں حوالہ دیا جا چکا ہے۔ ضرورۃً اس کو دوبارہ نقل کیا جاتا ہے:

وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰىٓ اَوْ عَلٰى	اور اگر تم بیمار ہو یا سفر پر ہو یا
سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ	تم میں سے کوئی جائے ضرور سے آیا
الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ	ہو یا تم نے عورتوں کو چھوا ہو،
تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا	پھر تم پانی نہ پا سکو تو پاک مٹی کی طرف
طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ	قصد کرو اور اس سے اپنے چہروں اور
وَاَيْدِيْكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ	ہاتھوں کا مسح کر لو۔ یقیناً حق تعالیٰ

عَفُوًّا غَفُوْرًا ○ (۴۳) بڑے معاف فرمانے والے اور مغفرت فرمانے والے ہیں۔

اس باب سے متعلق چند مسائل قابل غور ہیں۔

(۱) پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ تیمم صرف حدثِ اصغر (وضو کے ٹوٹ جانے کو کہتے ہیں) ہی میں کیا جا سکتا ہے۔ یا حدثِ اکبر (جس سے غسل لازم آجائے) میں بھی کیا جا سکتا ہے۔

حضرت عمر اور حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ جنبی مرد و عورت اور حائضہ عورت کو بجائے غسل کے تیمم کر لینا جائز نہیں ہے۔ لیکن صحابہ میں سے کسی اور صحابی نے اور فقہاء میں سے کسی نے بھی ان دونوں حضرات کے مسلک کو قبول نہیں کیا۔ ہمارے نزدیک حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر دونوں صورتوں میں تیمم کر لینا جائز ہے۔ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کے فقرہ پر ہم نواقضِ وضوء کے باب میں بحث کر چکے ہیں۔ اور بتا چکے ہیں کہ حالتِ جنابت میں بھی تیمم کی اجازت قرآن کریم سے قریب تر ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کن کن لوگوں کو تیمم کر لینا جائز ہے۔ اس پر تو اتفاق ہے کہ مریض آدمی کو جس کے لئے پانی نقصان دہ ہو اور مسافر کو اگر وہ پانی نہ پائے تو بجائے وضو اور غسل کے تیمم کر لینا جائز ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے ان دونوں کے لئے صراحت فرما دی ہے کہ وہ تیمم کر لیں۔ لیکن وہ بیمار آدمی جو پانی پا سکتا ہے لیکن پانی کے استعمال سے مرض بڑھ جانے کا اندیشہ ہے۔ ایسے ہی وہ آدمی جو اپنے شہر میں ہے لیکن کسی وجہ سے وہ پانی حاصل نہیں

کرسکتا۔ نیز تندرست مسافر جس کے قریب پانی موجود ہے لیکن کسی خوف کی وجہ سے وہ پانی تک نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح سخت سردی کی وجہ سے کوئی آدمی اگر وضو یا غسل کی صورت میں ڈرتا ہے کہ وہ بیمار ہو جائے گا۔ یا مر جائے گا۔ تو ان چاروں صورتوں میں فقہاء نے اختلافات کئے ہیں۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ ان چاروں صورتوں میں بھی تیمم جائز ہے۔ کیونکہ ان تمام صورتوں میں یہی سمجھا جائیگا کہ گویا انہیں پانی استعمال کرنے پر قدرت نہیں ہے۔ ہمیں یہی بات قرآن سے قریب تر نظر آتی ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے پانی نہ پانے کی صورت میں تیمم کی اجازت دی ہے۔ جب انہیں پانی پر قدرت بدیں وجہ نہیں ہے کہ پانی استعمال کرنے کی صورت میں مرض بڑھ جانے کا اندیشہ ہے۔ ایسے ہی وہ آدمی جو اپنے شہر میں ہے لیکن کوئی ایسی وجہ موجود ہے۔ کہ وہ پانی موجود ہونے کے باوجود اسے حاصل نہیں کرسکتا۔ مثلاً وہ حکومت کی طرف سے نظر بند ہے۔ گھر سے باہر نکل ہی نہیں سکتا۔ جو محافظ اس کی حفاظت اور نگرانی پر مامور ہیں۔ وہ پانی لاکر نہیں دیتے۔ ایسے ہی وہ تندرست مسافر جو پانی کے قریب موجود ہے۔ لیکن پانی پر شیر کھڑا ہے یا سانپ موجود ہے۔ وہ پانی نہیں لے سکتا۔ اسی طرح سخت سردی کی وجہ سے آدمی کو ڈر ہے کہ اگر میں نے وضو اور غسل کیا تو میں بیمار پڑ جاؤں گا یا مر جاؤں گا۔ اور پانی گرم کرنے کا کوئی انتظام ممکن نہیں ہے۔ تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ان آدمیوں کو پانی استعمال کرنے پر قدرت حاصل ہے یا انہوں نے پانی پا لیا ہے۔ ان اعذار کی موجودگی میں

پانی کا پالینا بھی نہ پانے ہی کے برابر ہے۔ لہٰذا ہم سمجھتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں تیمم کر لینا جائز ہے۔ خدا نے اپنے دین میں کوئی دشواری نہیں رکھی ہے۔ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ (۲۲/۷۸ الحج) کا تقاضا بھی یہی ہے۔

ایک دوسرا سوال اس باب سے متعلق یہ بھی ہے کہ تیمم کے جواز کے لئے شرائط کیا ہیں ہمارے فقہاء نے اس سلسلہ میں تین شرائط کا ذکر فرمایا ہے۔

پہلی شرط یہ بیان کی ہے کہ اس طہارت کے لئے نیّت ضروری ہے۔ اگر کسی نے بغیر نیّت کئے تیمم کر لیا ہے تو تیمم صحیح نہیں ہوگا۔ امام زفرؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ نیّت ضروری نہیں ہے۔ لیکن آیتِ کریمہ میں فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا میں پہلا لفظ تَيَمَّمُوْا ہی نیّت اور ارادہ کو ضروری قرار دے رہا ہے۔ کیونکہ تیمم کے معنے ہی ارادہ کرنے کے ہیں۔ (تاج العروس۔ محیط) لہٰذا امام زفرؒ کا قول صحیح نہیں ہے۔

دوسری شرط یہ بیان کی گئی ہے۔ کہ نماز کے وقت کا آجانا اس کے لئے ضروری ہے۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ کا یہی مذہب ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ اور اصحاب الظاہر نے دخولِ وقت کو ضروری قرار نہیں دیا۔ لیکن ظاہر ہے کہ اصل طہارت تو وضو اور غسل تھی۔ لیکن پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کی اجازت دی گئی ہے۔ لیکن خود اصل طہارت یعنی وضو کے ضمن میں ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ وہاں۔ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ کی شرط موجود ہے یعنی جب تم نماز کی

طرف کھڑے ہونے لگو تو وضو کر لو تو یہی شرط وضو کے نائب میں بھی ہونی چاہیئے۔ اس لئے ہمارے نزدیک اس باب میں بھی دخولِ وقت شرط ہونا چاہیئے۔ اور یہی بات اقرب الی القرآن معلوم ہوتی ہے

تیسری شرط تیمم کے جواز کے لئے پانی کی تلاش کو بھی قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عملی طور پر پانی کو تلاش کر لینا ضروری ہے۔ اگر تلاش کر لینے کے باوجود پانی نہ ملے تب تیمم کرنا جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عملاً تلاش کرنا ضروری نہیں ہے۔ ظن غالب سے یا کسی اور طرح جب یہ معلوم ہو جائے کہ پانی موجود نہیں ہے۔ تو یہ بات تیمم کے جواز کے لئے کافی ہے۔

اب ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ تیمم کی کیفیت کیا ہونی چاہیئے اس پر تو پوری اُمت کا اتفاق ہے کہ تیمم نام ہے ہاتھوں اور چہرے پر زمین وغیرہ پر ہاتھ مار کر مسح کر لینے کا۔ یعنی ہاتھوں پر مسح کیا جائے اور چہرہ پر مسح کر لیا جائے۔ جیسا کہ قرآن مجید نے بتا دیا ہے کہ۔۔۔ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ کہ اپنے چہروں پر مسح کر لو اور اپنے ہاتھوں پر مسح کر لو۔ اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ پہلے چہرہ پر مسح کیا جائے گا۔ پھر ہاتھوں پر کیونکہ قرآن کریم نے اسی ترتیب سے بیان فرمایا ہے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ہاتھوں پر مسح کہاں تک کیا جائے۔ مشہور مذہب تو یہی ہے کہ ہاتھوں پر مسح کی حد وہی ہے جو دھونے کی حد وضو میں بیان فرمائی گئی ہے یعنی کہنیوں تک۔ ہمارے نزدیک یہی قول قرآن کریم سے زیادہ

قریب معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ تیمم دراصل وضو کا نائب ہے۔ جب تک کوئی مخالف دلیل موجود نہ ہو، اصل سے انحراف نامناسب ہے۔ لیکن اہل ظاہر اور اہل حدیث کا قول یہ ہے کہ صرف پہنچوں تک مسح کرلینا کافی ہے۔ امام مالکؒ سے ایک روایت یہ نقل کی جاتی ہے کہ فرض تو مسح پہنچوں تک ہے۔ لیکن کہنیوں تک مسح کرلینا مستحب ہے۔ امام زہریؒ اور محمد بن مسلمہؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ کندھوں تک مسح کرنا ضروری ہے۔ مگر یہ تینوں قول قرآن سے قریب تر نظر نہیں آتے۔

اسی کیفیت کے سلسلہ میں یہ مسئلہ بھی قابل غور ہے کہ زمین وغیرہ پر ہاتھ مار کر منہ اور ہاتھوں پر مسح تو کیا جائے گا۔ لیکن کیا منہ پر مسح کرنے کے لئے الگ ہاتھ مارا جائے اور ہاتھوں پر مسح کرنے کے لئے دوبارہ ہاتھ مارا جائے یا ایک ہی مرتبہ ہاتھ مار لینا کافی ہے۔ جمہور فقہاء یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ دو مرتبہ ہاتھ مارنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ یہ حضرات تیمم کو وضو پر قیاس فرماتے ہیں کہ وضو میں ہر عضو کو دھونے کے لئے الگ الگ پانی لینا پڑتا تھا۔ تو تیمم میں بھی الگ ہاتھ مارنا ضروری ہے۔ صحابہ اور تابعین میں سے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ، سالم ابن عبداللہ، حسن بصری وغیرہ کا قول بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ لیکن صحابہ میں سے حضرت علیؓ، حضرت عمارؓ، ابن عباسؓ اور ائمہ میں سے عطاءؒ، شعبیؒ، امام اوزاعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ وغیرہ کا مسلک یہ نقل کیا جاتا ہے کہ زمین

وغیرہ پر صرف ایک مرتبہ ہاتھ مار لینا کافی ہے۔ اسی سے منہ پر مسح کر لیا جائے۔ اس سلسلہ میں قرآن کریم کی آیت کریمہ پر غور کر لینا ضروری ہے۔ وہاں الفاظ یہ ہیں۔

فَلَمۡ تَجِدُوۡا مَآءً فَتَیَمَّمُوۡا
صَعِیۡدًا طَیِّبًا فَامۡسَحُوۡا بِوُجُوۡهِكُمۡ
وَاَیۡدِیۡكُمۡ۔ (۴/۴۳)

پھر تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی وغیرہ
کا ارادہ کرو پھر اپنے چہروں اور
ہاتھوں پر مسح کر لو۔

یہاں پانی نہ پانے کی صورت میں دو حکم فرمائے گئے ہیں۔ پہلا حکم تو یہ ہے کہ پاک مٹی وغیرہ کا ارادہ کرو۔ اس کی تعمیل تو مٹی وغیرہ پر ہاتھ مار لینے سے ہو گئی اس کے بعد دوسرا حکم یہ ہے کہ اپنے چہروں اور ہاتھوں پر مسح کر لو۔ واضح رہے کہ عربی زبان میں جہاں حرف "فاء" عموماً تعقیب کے لئے آتی ہے وہاں حرف "واؤ" مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔ لہٰذا الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ پاک مٹی وغیرہ کا ارادہ کر لینے کے بعد یعنی ہاتھ مار لینے کے بعد ایک پہلا حکم تو پورا ہو چکا اب اس کے بعد دوسرے حکم کی تعمیل باقی ہے کہ منہ پر اور ہاتھوں پر مسح کیا جائے ان دونوں باتوں کو واؤ کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی فصل نہیں ہے۔ دونوں ملے ہوئے ہیں۔ لہٰذا پھر دوبارہ ہاتھ مارنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ تیمم کو وضو پر قیاس نہیں کرنا چاہیئے۔ وہاں اعضاء کو دھونے کا حکم ہے۔ اور دھونا ہوتا ہی یہ ہے کہ اعضاء پر پانی بہایا جائے۔ لہٰذا ہر عضو کو دھونے کے لئے نیا پانی لینا ناگزیر ہے۔

لیکن مسح میں یہ ضرورت نہیں ہوتی۔ مسح میں تو صرف ہاتھ پھیرنا ہوتا ہے۔ وضو میں جب سر کا مسح کیا جاتا ہے تو اس کے لئے فقہاء کے نزدیک بھی نئے پانی سے ہاتھوں کو تر کرنے کی، ضرورت نہیں ہوتی بلکہ جب کہنیوں تک دونوں ہاتھ دھوئے جاتے ہیں تو ہاتھ تو تر ہوتے ہیں انہی سے سر پر مسح کر لیا جاتا ہے پھر کانوں کے اندر اور اُوپر اور گردن پر مسح کے لئے ہاتھوں کو دوبارہ پانی سے تر نہیں کیا جاتا۔ بلکہ جب ہتھیلیوں سے سر کا مسح کیا جاتا ہے۔ تو ساتھ ہی انگلیوں سے کانوں کے اندر اور اوپر بھی مسح کر لیا جاتا ہے۔ اور ہاتھوں اور انگلیوں کی پشت سے گردن پر بھی مسح کر لیا جاتا ہے۔ اسی طرح تیمم میں زمین وغیرہ پر منہ کے لئے الگ ہاتھ مارنے اور ہاتھوں کے لئے الگ ہاتھ مارنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم اگر کوئی الگ الگ ہاتھ مارنا چاہے تو مار سکتا ہے۔ اسے خواہ مخواہ منع بھی نہ کرنا چاہیئے۔

اس باب میں سب سے اہم سوال یہ بھی ہے کہ تیمم کن کن چیزوں سے ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ کہ تیمم خالص مٹی ہی سے ہو سکتا ہے جو پاک ہو کسی اور چیز سے نہیں ہو سکتا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ زمین پر جو چیزیں ہوتی ہیں۔ مثلاً مٹی، ریت، کنکریاں حتیٰ کہ برف وغیرہ سب چیزوں سے تیمم جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ زمین کی جنس سے جو چیزیں بھی ہیں مثلاً پتھر، چونہ، جبس (گچ)، مٹی، سنگ مرمر سب چیزوں سے تیمم جائز ہے۔ امام احمد ابن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ کپڑے یا نمدہ پر اگر غبار پڑ گیا ہے تو اس غبار

سے بھی تیمم جائز ہے۔ اس سلسلہ میں لفظ "صعید" کی تحقیق ضروری ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا فرمایا گیا ہے جہاں تک ہم نے مطالعہ کیا ہے۔ اہل لغت اس پر متفق ہیں کہ صَعِیْدٌ زمین کو کہتے ہیں۔ لہٰذا ہر وہ چیز جس کا تعلق زمین سے ہو وہ صَعِیْدٌ میں داخل ہے۔ اور قرآن کریم کی تصریح کے مطابق اس سے تیمم جائز ہے بعض علمائے لغت نے مٹی کو بھی صَعِیْدٌ کہا ہے۔ لیکن مٹی کا تعلق بھی تو زمین ہی سے ہے۔ لہٰذا یہ بات اس مشہور بات کے خلاف تو نہیں ہے کہ صَعِیْدٌ زمین کو کہتے ہیں۔ یہ بات کسی عالم لغت نے نہیں کہی کہ صَعِیْدٌ صرف مٹی ہی کو کہتے ہیں۔ باقی کسی اور چیز کو نہیں کہتے خود صَعِیْدٌ کا لفظ سورۂ کہف میں دو جگہ آیا ہے جس کے معنے میدان کے کئے گئے ہیں۔ ایک جگہ آیا ہے۔

اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَی الْاَرْضِ زِیْنَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ اَیُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۝ وَاِنَّا لَجٰعِلُوْنَ مَا عَلَیْهَا صَعِیْدًا جُرُزًا ۝ (۱۸ : ۷-۸)	بے شک ہم نے جو کچھ زمین پر ہے اُسے اُس کے لئے سامان آرائش بنا دیا تاکہ ہم لوگوں کی آزمائش کر سکیں کہ کون اُن میں سے اعمال کے اعتبار سے سب سے اچھا ثابت ہوتا ہے۔ اور (پھر) جو کچھ زمین پر

ہے ہم اُسے (ختم کر کے زمین کو) چٹیل میدان بنا دیں گے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے۔

اِنْ تَرَنِ اَنَا اَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَّوَلَدًا ۝ فَعَسٰی رَبِّیْٓ اَنْ یُّؤْتِیَنِ	اگر تو یہ دیکھ رہا ہے کہ میں مال اور اولاد کے لحاظ سے تجھ سے کم ہوں

خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ٥ (۱۸-۴۰)

(اور اس وجہ سے تو مجھے کم نظر سے دیکھ رہا ہے) تو یہ بھی تو ممکن ہے کہ (کل کو) خدا مجھے تیرے باغ سے بھی کچھ بہتر دے اور تیرے باغ پر آسمان سے بجلیاں برسا دے اور وہ (سارا باغ) ایک چٹیل میدان بن کر رہ جائے۔

ان دونوں موقعوں پر صَعِیْدٌ کا لفظ صاف میدان کے لئے استعمال ہوا ہے۔ خاص طور پر ایسا میدان جو بالکل اُجاڑ، چٹیل جھلسا ہوا ناقابلِ روئیدگی بن چکا ہو۔ لہٰذا امام شافعیؒ کا یہ ارشاد کہ تیمم صرف کھیت کی پاک مٹی ہی سے کیا جا سکتا ہے۔ خود لفظ صَعِیْدٌ کے استعمالات سے بے نیازی کی دلیل ہے۔ کھیت کی مٹی کے معنے یہ ہیں کہ اس میں روئیدگی ہونی چاہیئے۔ چنانچہ ان حضرات نے زمین کے ان اجزا سے جن میں روئیدگی نہیں ہوتی مثلاً چونہ، پتھر اور گچ وغیرہ سے تیمم جائز نہیں فرمایا۔ حالانکہ اگر صَعِیْدٌ کے معنے قابل روئیدگی مٹی ہی کے ہوتے تو جُرُزًا اور زَلَقًا کو اسکی صفت بنانا صحیح نہیں ہوتا۔ کسی چیز کی صفت اس چیز کی ضد نہیں ہوا کرتی بدیں وجوہ ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کا مسلک قرآن سے قریب تر ہے۔

اب صرف ایک ہی مسئلہ اور باقی رہ گیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نواقض تیمم کیا کیا ہیں۔ یعنی کن کن چیزوں سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔ اس کا جواب آسان ہے کہ تیمم وضو کی جگہ کیا جاتا ہے جب

آدمی کو پانی نہ مل سکے۔ لہٰذا جن چیزوں سے اصل یعنی وضو اور غسل ٹوٹ جاتا ہے انہی سے اس کی فرع اور اس کا نائب یعنی تیمم بھی ٹوٹ جائے گا۔ البتہ صرف ایک چیز کی یہاں زیادتی ہے اور وہ پانی کا مل جانا ہے۔ کیونکہ تیمم کی اجازت فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً (پھر تم پانی نہ پاسکو) کی شرط کے ساتھ مشروط تھی۔ جب آدمی کو پانی مل جائے تو یہ اجازت ختم ہو جائے گی اور وضو کر لینا ضروری ہو جائے گا۔

(باب النجاسات وتطہیرھا)

خصوصیت کے ساتھ صلوٰۃ قائم کرنے کے لئے تین چیزوں کا پاک ہونا ضروری ہے۔ یعنی ان پر کوئی نجاست نہیں ہونی چاہیئے۔ اوّل تو بدن پاک ہونا چاہیئے۔ دوسرے آدمی کا لباس پاک ہونا چاہیئے۔ تیسرے وہ جگہ پاک ہونی چاہیئے جہاں نماز قائم کی جا رہی ہے۔

جہاں تک بدن کے پاک ہونے کا تعلق ہے وہ وضو اور غسل کی ان آیات سے ظاہر ہے۔ جن کا ذکر وضو اور غسل کے باب میں آچکا ہے۔ یہ دونوں طہارتیں نجاست حکمی کو دور کرنے کے لئے قرآن کریم سے ماموربہا ہیں۔ نجاستِ ظاہری کا درجہ بہر حال نجاستِ حکمی سے کہیں بڑھ کر ہے۔ جب نجاستِ حکمی تک کو برداشت نہیں کیا گیا تو نجاست ظاہری کو کس طرح برداشت کیا جا سکتا ہے۔ آدمی کو خود بھی عقل سے کام لینا چاہیئے۔ ہر بات کی صراحت ہی ضروری

نہیں ہوا کرتی۔ ویسے عام طور پر بھی مسلمانوں کو پاک صاف رہنے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ چنانچہ سورۂ بقرہ میں پاک صاف رہنے والوں سے حق تعالیٰ نے اپنی محبت اور پسندیدگی کا اظہار یوں فرمایا ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِیْنَ ۞ (۲۲۲/۲)	یقیناً حق تعالیٰ اس کی طرف رجوع کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے اور پاک صاف رہنے والوں کو بھی دوست رکھتا ہے۔

سورۂ توبہ میں مسجد ضرار کا بیان فرماتے ہوئے اہل قبا کی تعریف میں یہ الفاظ آئے ہیں۔

لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَی التَّقْوٰی مِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِیْهِ ط فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰہُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِیْنَ ۞ (۱۰۸/۹)	البتہ وہ مسجد (مسجد قبا) جس کی بنیاد پہلے دن ہی سے تقویٰ پر رکھی گئی ہے اس کی زیادہ مستحق ہے کہ آپ اس میں کھڑے ہوں۔ اس میں ایسے لوگ ہوتے ہیں جو پاک صاف رہنے کو دوست رکھتے ہیں اور حق تعالیٰ بھی پاک صاف رہنے والوں ہی کو دوست رکھتے ہیں۔

وضو اور تیمم کے سلسلہ میں جو آیت اوپر نقل کی جا چکی ہے۔ اس کے آخری الفاظ یہ ہیں۔

مَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ	حق تعالیٰ یہ نہیں چاہتے کہ تم پر

مِنۡ حَرَجٍ وَّلٰكِنۡ يُّرِيۡدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهٗ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُوۡنَ ‏

کوئی تنگی فرمائیں بلکہ وہ تو چاہتے ہیں کہ تمہیں اچھی طرح پاک صاف کردیں اور تم پر اپنی نعمت کی، تکمیل فرمادیں۔ توقع ہے کہ تم (اس کا) شکر کروگے۔

(۵/۶)

سورۂ انفال میں آسمان سے پانی اُتارنے کی مصلحت ہی یہ بتائی گئی ہے۔

وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُمۡ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُمۡ بِهٖ

اور وہ تم پر آسمان سے پانی نازل کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے وہ تمہیں اچھی طرح پاک صاف کردے۔

(۸/۱۱)

ان تمام آیات کو سامنے رکھتے ہوئے کیا کوئی شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ جو خدا عام حالات میں ہر مسلمان کو پاک صاف دیکھنا چاہتا ہے، جو قیام صلوٰۃ کے وقت ہر مسلمان کو نجاست حکمی تک سے پاک صاف رہنا ضروری قرار دیتا ہے وہ نجاست حقیقی اور نجاست ظاہری کو دور کرانا نہیں چاہے گا۔

علاوہ ازیں سورۂ مدثر میں صراحت کے ساتھ فرمایا گیا ہے

وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ۙ‏ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ۙ‏ وَالرُّجۡزَ فَاهۡجُرۡ ۙ‏

اور اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کر اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھ اور گندگی سے الگ رہ۔

(۷۴/۳-۴-۵)

سورۂ مدثر ان سورتوں میں سے ہے جو ابتدائے نبوت میں نازل

ہوئی تھیں۔ اس میں تین حکم بیان ہوئے ہیں۔ اپنے پروردگار کی عظمت اور بڑائی کو بیان کرنا۔ اپنے کپڑوں کو پاک رکھنا اور غلاظت اور گندگی سے دور رہنا۔ بعض مفسرین نے رَبَّکَ فَکَبِّرْ سے مراد صلوٰۃ کی تکبیرات لی ہیں۔ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو اس سے نماز کا حکم نکلتا ہے اور نماز کے ساتھ کپڑوں کو اور جسم کو پاک صاف رکھنے کا حکم بھی نکل رہا ہے۔ لیکن اگر اس سے نماز مراد نہ ہو، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک نماز فرض نہ ہوئی ہو اور صرف حق تعالیٰ کی عظمت و بزرگی کے بیان ہی کا حکم دیا گیا ہو تب بھی ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کی عظمت و بزرگی کو بیان کرنے کے لئے (جسے عبادت کی ابتدائی شکل کہا جائے گا) اگر جسم اور لباس کی طہارت ضروری قرار دی گئی تو عبادت کی ارتقائی شکل صلوٰۃ کے لئے یہ دونوں طہارتیں بدرجہ اولیٰ ثابت ہوں گی۔

جہاں تک نماز کی جگہ کے پاک ہونے کا تعلق ہے تو وہ سورۂ بقرہ کی اس آیت سے ثابت ہے۔

وَعَہِدْنَا اِلٰی اِبْرٰہٖمَ وَاِسْمٰعِیْلَ اَنْ طَہِّرَا بَیْتِیَ لِلطَّآئِفِیْنَ وَالْعٰکِفِیْنَ وَالرُّکَّعِ السُّجُوْدِ (۲-۱۲۵)	اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل سے یہ عہد لیا تھا کہ وہ میرے گھر (مسجد حرام) کو طواف کرنے والوں اعتکاف کرنے والوں اور رکوع سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک صاف رکھیں گے۔

یہی بات سورۂ حج میں ان الفاظ کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔

وَاِذْ بَوَّأْنَا لِاِبْرَاهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْـًٔا وَّطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَ الْقَآئِمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ٥	اور جب ہم نے ابراہیم کے لئے اس گھر (مسجد حرام) کی جگہ ٹھیک کر دی (تو ہم نے اس کو ہدایت کی) کہ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرنا اور میرے گھر (مسجد حرام) کو طواف کرنے والوں، قیام کرنے والوں اور رکوع سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک صاف رکھنا۔

(۲۲/۲۶)

مسجد حرام کو طواف، اعتکاف، قیام، رکوع اور سجدہ کی جگہ بتایا گیا ہے۔ اور اسے پاک صاف رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہے کہ جہاں یہ عبادات کی جائیں اس جگہ کو پاک صاف ہونا چاہیئے۔

کتاب الصلوٰۃ

اس موضوع پر آگے بڑھنے سے پہلے چند بنیادی باتوں کا صاف کر لینا ضروری ہے۔ ذہن میں چونکہ یہ باتیں صاف نہیں ہیں اس لئے بڑی پیچیدگیاں بلکہ گمراہیاں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔

واضح رہے کہ ہر فن کی اپنی اصطلاحات ہوتی ہیں اور اس فن میں ہر لفظ کے اپنے اصطلاحی معنے ہی مراد ہوتے ہیں۔ کسی فن کی عبارت کو لغت کے بنیادی معنوں سے متعین نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کسی فن کی بنیادی اصطلاحات کے معانی لغت سے متعین کئے جانے لگیں تو فن کا بیڑا ہی غرق ہو جائے گا۔ ہر مذہب و مسلک اور دین کو بھی یہ حق حاصل ہے۔ کہ وہ اپنے مخصوص مفاہیم کے لئے کچھ بنیادی اصطلاحات وضع کرے۔ ان اصطلاحات کے مفہوم وہی ہوں گے جو اس دین یا مسلک و مذہب نے متعین کر دیئے ہیں۔ وہاں لغت کو ٹھونسنے کی کوشش کرنا جہالت ہی نہیں بلکہ بہت بڑی حماقت بھی ہے۔ علم حدیث، علم فقہ، اصول حدیث، اصول فقہ، تفسیر وغیرہ علوم کی اپنی اپنی اصطلاحات ہیں اور ہر علم میں اس کی اصطلاحات کے معانی وہی ہوں گے

جو اس علم کے علمار نے متعین کر دیئے ہیں۔ یہی حال دنیوی علوم کا بھی ہے۔ کیمسٹری، فزکس، بایولوجی، بوٹونی وغیرہ علوم کی اپنی مخصوص اصطلاحات ہیں۔ اور ان اصطلاحات کے معانی، وہی ہو سکتے ہیں جو اس فن کے علمار نے وضع کر دیئے ہیں۔ انہیں لغت سے متعین نہیں کیا جا سکتا۔ یہی حال اسلام کا بھی ہے۔ اسلام کی بھی اپنی اصطلاحات ہیں۔ اور جب وہ اصطلاحات بولی جائیں گی تو ان کے وہی معانی اور مفاہیم ہوں گے جو خود اسلام نے متعین کر دیئے ہیں۔ ان کو ہم لغت کے بنیادی معنوں سے متعین نہیں کر سکتے۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ، حج، صوم، نکاح، طلاق کے وہی معانی اور مفہوم ہوں گے جو اسلام نے ان کے لئے متعین کئے ہیں۔ اس کے لئے ہم لغت کی موٹی موٹی کتابوں کی ورق گردانی کرنے بیٹھ جائیں تو یہ ہماری کھلی ہوئی جہالت ہوگی۔

سبیل المؤمنین

دوسری اہم بات جو ہمیں اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک عام مسلمانوں کا جو تعامل رہا ہے۔ اسلام نے اسے بھی بڑی اہمیت دی ہے۔ قرآن کریم نے اس متوارث تعامل کو سبیل المؤمنین کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ چنانچہ سورۂ نساء میں ارشاد خداوندی ہے۔

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ	اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے
مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ	اس کے بعد کہ اس کے لئے ہدایت

الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ	واضح ہو چکی ہے اور مؤمنین
سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ	(مسلمانوں) کے طریقہ کے خلاف
نُوَلِّهٖ	کسی دوسرے طریقہ کی اتباع کرے
مَا تَوَلّٰى	تو ہم اُسے اُدھر ہی پھیر دیں گے
وَنُصْلِهٖ	جدھر وہ پھر رہا ہے (یعنی جن کی
جَهَنَّمَ ؕ	راہ کی وہ پیروی کر رہا ہے ہم اسے
وَسَآءَتْ	ان ہی میں شامل کر دیں گے)۔
مَصِيْرًا ۵	اور اُسے جہنم میں ڈال دیں گے
(۴/۱۱۵)	اور وہ بُری لوٹنے کی جگہ ہے۔

اس آیت کریمہ میں سبیل المؤمنین کی پیروی کرنے کو لازمی قرار دیا گیا ہے۔ بشرطیکہ وہ ہدایت نبوی کے خلاف نہ ہو۔ اسی لئے ہم نے ابتدار میں عہد نبوی سے لیکر آج تک مسلمانوں کے تعامل کی شرط لگائی تھی۔ قبر پرستی، مزارات پر عرس، قوالی، وجد وحال، شب براَت کا چراغاں اور آتش بازی وغیرہ قسم کی خرافات بھی مسلمانوں کی اکثریت صدیوں سے کرتی چلی آرہی ہے مگر عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور عہد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں ان خرافات کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ لہٰذا اسے سبیل المؤمنین نہیں کہا جا سکتا۔

ہمیں بتانا یہ ہے کہ عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک جو مسلمانوں کا متوارث تعامل چلا آرہا ہے، قرآن کریم کی رو سے وہ حجت شرعی ہے۔ اور اس کی پیروی لازم ہے۔ اس

کی پیروی نہ کرنے پر جہنم کی اُخروی وعید کے علاوہ قرآن کریم نے یہ وعید بھی فرمادی ہے۔ کہ ہم ایسے لوگوں کو انہی لوگوں میں شامل کر دیں گے۔ جن کی وہ پیروی کر رہے ہیں۔ یعنی مثلاً اگر وہ سبیل یہود کی پیروی کر رہے ہیں تو وہ یہودی ہی بن جائیں گے اگر وہ عیسائیوں کی راہ کی پیروی کر رہے ہیں تو وہ بالآخر عیسائی ہی ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ اگر وہ اشتراکیت اور کیمونزم کی پیروی کر رہے ہیں۔ تو وہ کیمونسٹ ہی ہو جائیں گے۔ اعاذنا اللہ منہا۔ لہٰذا سبیل المؤمنین کا حجت شرعیہ ہونا خود قرآن کریم سے ثابت ہے۔ جب کسی مسئلہ کے متعلق یہ ثابت ہو جائے کہ عہد رسالت مآب سے لیکر آج تک سبیل المؤمنین اس نہج پر چلی آ رہی ہے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ بات قرآن کے خلاف ہے۔ بلکہ وہ قرآن کریم کے عین مطابق مانی جائے گی۔

۹ ہر چیز کا نام لینا ضروری نہیں

تیسری بنیادی بات جو ذہن نشین کر لینے کی ہے وہ یہ ہے کہ عربی زبان کا یہ عام طریقہ ہے کہ ہر جگہ ہر چیز کا صاف صاف نام لینا ضروری نہیں سمجھا جاتا بلکہ اکثر و بیشتر اہم جزو کا نام لے کر کل مُراد لے لیا جاتا ہے اور ربما اوقات کسی چیز کی اہم صفت کا ذکر کر کے اصل چیز کو مراد لے لیا جاتا ہے۔ قرآن کریم سے اس کی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ یہاں ہم صرف چند مثالوں پر اکتفا کریں گے۔

سورۂ رحمٰن میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ — اور آپ کے پروردگار کی ذات

ذُوالْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ ○ باقی رہ جائے گی جو بڑی شان اور عظمت والا ہے۔

(۵۵/۲۷)

اس آیت کریمہ میں وَجْہٌ (چہرہ) کا لفظ ذکر فرما کر حق تعالےٰ کی مکمل ذات مراد لی گئی ہے۔ اسی طرح سورۂ بقرہ میں ہے۔

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اور مشرق و مغرب اللہ ہی کے لئے ہے تو جدھر بھی رخ کرلو ادھر ہی اللہ کی ذات موجود ہے۔

(۲/۱۱۵)

یہاں بھی وَجْہٌ (چہرہ) کا ذکر فرما کر حق تعالیٰ کی پوری ذات مراد لی گئی ہے۔ اسی طرح سورۂ قصص میں ہے۔

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ بجز اس کی ذات کے ہر چیز فنا ہونے والی ہے۔

(۲۸/۸۸)

یہاں بھی وَجْہٌ (چہرہ) کا ذکر کرکے حق تعالیٰ کی ذات مُراد لی گئی ہے۔ اب اس کی مثالیں بھی دیکھ لیجیئے کہ صفت کو بیان کرکے موصوف کو مراد لیا جاتا ہے۔ سورۂ بقرہ میں ہے۔

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ○ آپ کہہ دیجیئے کہ جو جبرئیلؑ کا دشمن بنتا ہے وہ بنتا رہے۔ کیونکہ جبرئیلؑ نے اسے آپ کے قلب پر اللہ کے حکم سے نازل کیا ہے۔ وہ ان کتابوں کی تصدیق کرنے والا ہے جو اس سے پہلے آچکی ہیں اور ہدایت و بشارت ہے ایمان لانے والوں کے لئے۔

(۲/۹۷)

اس آیت کریمہ میں قرآن کا نام نہیں لیا گیا ہے بلکہ ہدایت اور بشارت کا ذکر کیا گیا ہے۔ جو قرآن کریم کی صفات ہیں اور مراد خود قرآن لیا گیا ہے۔ سورہ اعراف میں ہے۔

فَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِہٖ وَ عَزَّرُوْہُ وَنَصَرُوْہُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ مَعَہٗٓ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴿۷/۱۵۷﴾	تو جو لوگ اس رسول پر ایمان لائے اور اس کی حمایت اور مدد کی اور انہوں نے اس نور (روشنی) کی پیروی کی جو اس رسول کے ساتھ نازل کیا گیا ہے تو وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

آیت کریمہ میں النور (روشنی) کا نام لیا گیا ہے جو قرآن کریم کی ایک صفت ہے اور مراد قرآن کریم لیا گیا ہے۔ سورہ حجر میں ہے

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ اِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ ﴿۱۵/۹﴾	بلاشبہ ہم نے ہی اس ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

اس آیت کریمہ میں الذکر (یاد دلانے والی چیز) کا تذکرہ فرمایا گیا ہے۔ جو قرآن کریم کی ایک صفت ہے اور مراد خود قرآن کریم لیا گیا ہے۔ سورہ جمعہ میں ہے۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَ	اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! جب جمعہ کے دن صلوٰۃ کے لئے پکارا جائے (اذان دی جائے) تو اللہ کے ذکر (صلوٰۃ) کی طرف تیزی

ذَرُوا الْبَيْعَ ط سے لپکو اور خرید و فروخت

(۶۲/۹) چھوڑ دو۔

یہاں ذکر اللہ فرمایا گیا ہے۔ جو نماز کی ایک صفت ہے۔ اور مراد جمعہ کی نماز ہے۔ جس کا صراحۃً آیت کریمہ میں تذکرہ موجود ہے۔

اس کی ایک دو مثالیں نہیں بلکہ خود قرآن کریم سے بیسیوں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر چیز کا ہر جگہ مخصوص نام لیا جائے بلکہ اس کے کسی اہم جزو یا اہم صفت کا نام لے کر اس چیز کو مراد لیا جا سکتا ہے۔ بلکہ مراد لیا جاتا ہے۔ لہٰذا نام کی صراحت پر اصرار کرنا عرب کے اسلوب بیان سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

(باب المواقیت)

واضح رہے کہ قرآن کی رو سے نمازوں کے اوقات مقرر ہیں اور انہیں ان کے اوقات پر ادا کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ سورۂ نسآ میں صلوٰۃ خوف کا بیان فرمانے کے بعد ارشاد ہے۔

فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ج اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا ۝ (۴/۱۰۳)

پھر جب (خوف کی حالت دور ہو جائے اور) تمہیں اطمینان ہو جائے تو (باقاعدہ) نماز قائم کرو یقیناً صلوٰۃ ایمان لانے والوں پر مقرر وقتوں میں فرض ہے۔

لہٰذا ہر نماز کو اس کے مقررہ وقت میں ادا کرنا فرض ہے۔ اگر وقت پر ادا نہیں کی گئی بلکہ کسی دوسرے وقت میں پڑھی گئی ہے تو یہ صلوٰۃ قضاء ہوگی۔ ادا نہیں ہوگی۔

پانچ اوقات میں پانچ نمازیں فرض ہیں۔ ہم سب سے پہلے وہ آیت پیش کر رہے ہیں جس میں ایک ہی مقام پر پانچوں نمازوں کا ذکر آگیا ہے۔ سورۂ بنی اسرائیل میں حق تعالےٰ کا ارشاد ہے۔

اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ اِلٰی غَسَقِ الَّیْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ ؕ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ کَانَ مَشْھُوْدًا ۝ (۱۷/۷۸)	(اے پیغمبر اسلام!) آپ نماز قائم کیجئے دلوک شمس کی بناء پر رات کے پھیل جانے تک اور فجر کے اجتماع میں۔ یقیناً فجر کا اجتماع ایسا ہے جس میں سب حاضر ہوتے ہیں۔

لدلوک الشمس

ہم نے دلوکِ شمس کا ترجمہ نہیں کیا ہے۔ ترجمہ میں دلوکِ شمس ہی لکھدیا ہے۔ کیونکہ ہمیں اس آیت کریمہ کے الفاظ خصوصًا دلوک کے لفظ پر مستقلاً روشنی ڈالنی ہے۔ بہر حال اس آیت کریمہ میں جو تشریح طلب الفاظ ہیں ان پر ہم الگ الگ بحث کریں گے۔

لام۔ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ میں سب سے پہلا حرف لام ہے۔ جس پر بحث کرنی ہے۔ یہ لام حرف جر کا ہے۔ ہمارے علماءؔ اور مفسرین نے فرمایا ہے کہ یہاں لام بہ معنی عند یا بعد کے استعمال

ہوا ہے۔ لام ان معانی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ آیت کے معنے یہ ہیں کہ دلوکِ شمس کے وقت یا دلوکِ شمس کے بعد نماز قائم کیجیئے۔

کچھ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ یہاں لام بمعنی مِنْ استعمال ہوا ہے اور معنے یہ ہیں کہ دلوکِ شمس سے لے کر رات کے چھا جانے تک نماز قائم کیجیئے۔ لام کا یہ استعمال اگرچہ بہت قلیل ہے۔ لیکن مان لیجیئے کہ یہ استعمال بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ لام کے حقیقی معنے جبکہ وہ کسی فعل کے بعد یا کسی فعل پر آ رہا ہو صرف تعلیل (علت بیان کرنے) کے ہوتے ہیں۔ مثلاً ضَرَبْتُهٗ لِلتَّادِیْبِ (میں نے اسے ادب سکھانے کے لئے مارا) جِئْتُكَ لِلتَّعَلُّمِ (میں تمہارے پاس علم حاصل کرنے کے لئے آیا) مَآ اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰٓی (ہم نے آپ پر قرآن آپ کو مشقت میں ڈالنے کے لئے نازل نہیں کیا۔)

لام کے باقی جو کچھ معانی ہوتے ہیں یا ہو سکتے ہیں وہ اس کے حقیقی معنے نہیں ہوتے بلکہ مجازی معنے ہوں گے جن کو اختیار کرنے کے لئے کوئی ایسا قرینہ یا ایسی وجہ ہونی چاہیئے کہ وہاں حقیقی معنے فٹ نہ بیٹھتے ہوں اگر ایسا کوئی قرینہ یا ایسی کوئی وجہ موجود نہیں ہے تو لازماً حقیقی معنے ہی مراد لینے ہوں گے۔ مجھے یہاں نہ کوئی ایسا قرینہ نظر آ رہا ہے نہ ایسی کوئی وجہ معلوم ہو رہی ہے۔ کہ مجازی معنے لینے ضروری ہوں۔ اور حقیقی معنے فٹ نہ بیٹھ رہے ہوں۔ درحقیقت حق تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں

اقامت صلوٰۃ کی علت بتائی ہے کہ جونہی دلوکِ شمس پیدا ہو اس کی بنا۔ پر نماز کی اقامت ضروری ہوجائے گی۔

دلوک:۔ دوسرا لفظ آیت کریمہ میں دلوک آیا ہے جو غور طلب ہے۔ دُلُوکٌ کے معنے آفتاب غروب ہونے کے آتے ہیں۔ دَلَکَتِ الشَّمْسُ۔ آفتاب غروب ہوگیا۔ نیز آفتاب کا زرد ہوجانا دَلَکَتْ دُلُوکًا آفتاب خوب زرد ہوگیا۔ زوال یا غروب کی طرف مائل ہوجانا۔ آفتاب کا ظہر کے وقت آسمان سے نیچے کی طرف ڈھل جانا۔ (تاج العروس، محیط المحیط، مفردات راغب۔ جمہرۃ اللغۃ)۔

ازہری نے کہا ہے کہ اس کے یہی معنے صحیح ہیں۔ کیونکہ کلام عرب میں دُلُوکٌ کے معنے زوال کے آتے ہیں۔ ابن فارس نے بھی اس مادہ کے بنیادی معنے کسی چیز کا دوسری چیز سے ہٹ جانا (زوال) بتائے ہیں۔ لیکن اس نے کہا ہے کہ دلوک میں کسی چیز کا نرمی اور آسانی سے اپنی جگہ سے ہٹ جانا پایا جاتا ہے۔ ملنے اور رگڑنے کے لئے بھی یہ لفظ اسی جہت سے استعمال ہوتا ہے کیونکہ کپڑا دھوتے وقت آدمی آہستہ آہستہ نرمی سے ملتا اور رگڑتا ہے اور اس کا ہاتھ جگہ بدلتا رہتا ہے کسی ایک جگہ نہیں ٹھہرتا۔

آلوسی نے روح المعانی میں لکھا ہے کہ اس مادہ کے بنیادی معنے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کے ہیں۔ اس لئے زوال بھی دلوک ہے اور غروب بھی دلوک ہے۔ جب آفتاب نصف النہار میں زوال کر جاتا (ڈھل جاتا) ہے تو اسے دَالِکَۃٌ کہتے ہیں۔ ایسے ہی جب وہ غروب ہوجائے تب بھی اسے دَالِکَۃٌ کہتے ہیں (ابن

درید نے بھی جمہرۃ اللغۃ میں اس کی تائید کی ہے) لسان العرب میں ہے۔ دَلَکَتِ الشَّمسُ تدلک دُلُوکاً۔ آفتاب غروب ہو گیا۔ آفتاب زرد ہو گیا اور غروب کے لئے جھک گیا۔

اخفش نے کہا ہے کہ دلوکِ شمس زوال آفتاب سے لے کر غروب آفتاب تک بولا جاتا ہے۔

زجاج نے کہا ہے کہ ظہر کے وقت آفتاب کے زوال کو دلوکِ الشمس کہتے ہیں۔ نیز غروب کے لئے جب وہ جھک جائے تب بھی دلوک کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے دَلَکَتْ بَرَاحِ مطلب یہ ہے کہ آفتاب غروب کے لئے نیچے آگیا۔ اور اُدھر دیکھنے والے کو سورج کی کرنوں سے بچنے کے لئے آنکھوں پر ہتھیلی رکھنی پڑی۔ کیونکہ سورج بالکل آنکھوں کے سامنے آگیا تھا۔

ابو منصور نے کہا ہے کہ ہمیں ابن مسعودؓ کی یہ روایت پہنچی ہے کہ دلوک الشمس آفتاب کے غروب ہو جانے کو کہتے ہیں (لسان العرب)

اس پوری تفصیل سے ظاہر ہے کہ دُلُوکْ کے بنیادی معنے ہٹ جانا۔ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جانا آہستگی اور نرمی سے کھسک جانا ہیں۔ علمائے لغت نے زوالِ آفتاب کو بھی دلوک شمس کہا ہے۔ آفتاب کے زرد ہو جانے کو بھی دلوکِ شمس کہا ہے۔ اور آفتاب کے غروب ہو جانے کو بھی کیونکہ ان تینوں صورتوں میں محسوس طریقہ پر آفتاب اپنی جگہ سے ہٹ جاتا، منتقل ہو جاتا، نرمی اور آہستگی سے کھسک جاتا ہے۔ یوں تو زمین کی حرکت کی وجہ سے آفتاب کا یہ انتقال ہر آن ہوتا رہتا ہے لیکن بالکل محسوس طریقہ

پر جسے ایک عامی آدمی بھی محسوس کر لیتا ہے۔ ان تین اوقات ہی میں ہوتا ہے۔ چنانچہ دن کی تقسیم اسی انداز سے کی جاتی ہے۔ زوالِ آفتاب تک کا عرصہ پہلا پہر کہلاتا ہے۔ زوالِ آفتاب کے وقت کو دوپہر یا دوسرا پہر کہا جاتا ہے۔ آفتاب زرد پڑ جائے اور اس کی تیزی کم ہو جائے تو اسے سہ پہر یا تیسرا پہر کہتے ہیں آفتاب غروب ہو جائے تو اسے شام ہو جانا کہا جاتا ہے۔ آفتاب کے آثار بالکلیہ ختم ہو جائیں یعنی شفق ابیض بھی غائب ہو جائے تو اسے رات ہو جانا کہا جاتا ہے۔ یہ خصوصیت کچھ عربی زبان یا ہماری زبان (اردو) ہی کو حاصل نہیں ہے بلکہ دوسری زبانوں میں بھی ان چاروں اوقات کے لئے الگ الگ الفاظ موجود ہیں۔

بہر حال اس پوری تفصیل سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اس آیت کریمہ کی رو سے اقامتِ صلوٰۃ کی علت انتقالِ شمس ہے جو عام آدمی بھی محسوس کر سکتے ہیں اور یہ انتقالات چار ہیں۔ پہلے پہر کے بعد پہلا انتقال زوالِ آفتاب کے وقت ہے اس وقت ظہر کی نماز فرض ہے۔ دوسرا انتقال دوسرا پہر ختم ہونے کے بعد تیسرے پہر میں ہوتا ہے۔ جب آفتاب میں زردی آجاتی ہے اور آفتاب بالکل نگاہوں کے بالمقابل آجاتا ہے کہ سامنے دیکھنے والے کو آنکھوں پر ہتھیلی رکھنی پڑے تاکہ آفتاب کی چمک دمک سے آنکھ کو محفوظ رکھ سکے۔ اس وقت عصر کی نماز فرض ہو جاتی ہے۔ تیسرا انتقال آفتاب کے غروب ہو جانے سے ہوتا ہے جب شام ہو جاتی ہے اس وقت مغرب کی نماز فرض ہو جاتی ہے چوتھا

انتقال اس وقت ہوتا ہے۔ جب آفتاب کے اثرات بالکلیہ ختم ہو جاتے ہیں۔ یعنی افق پر جو بچی کھچی روشنی بھی جسے شفق ابیض کہا جاتا ہے وہ بھی ختم ہو جاتی ہے یہ آخری انتقال ہے۔ اسی کو قرآن کریم نے بتایا ہے کہ آفتاب کے انتقالات "غَسَقِ اللَّيۡلِ" تک معتبر ہیں یعنی رات کے چھا جانے تک۔ اس وقت عشاء کی نماز فرض ہو جاتی ہے۔ غَسَقٌ کے معنے ابتداء شب کی تاریکی کے ہوتے ہیں (تاج العروس)۔

لیکن راغب نے کہا ہے کہ اس کے معنے سخت تاریکی کے ہیں (مفردات القرآن)۔

ابن فارس نے اس لفظ کے بنیادی معنے تاریکی بتائے ہیں۔ (تاج)۔ اس سے ظاہر ہے کہ غسق اللیل سے مراد ابتداء شب کی تاریکی ہے لیکن سخت تاریکی کہ افق پر بھی روشنی کی کوئی کرن باقی نہ رہے یعنی شفق ابیض تک غائب ہو جائے۔ یہی عشاء کا وقت ہے لہٰذا آیت کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب کے انتقال اور اس کی تبدیلی کی بناء پر جو شب کے پوری طرح چھا جانے تک (چار مرتبہ) ہوتی رہتی ہے تمہیں نماز قائم کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔ آفتاب کا ہر محسوس انتقال اقامتِ صلوٰۃ کی فرضیت کی علت ہے۔ جونہی کوئی سا انتقال ہوا اقامت صلوٰۃ کا فریضہ عائد ہو جائے گا۔

اس کے بعد آیت کریمہ میں فرمایا گیا ہے۔ وَقُرۡاٰنَ الۡفَجۡرِ (اور فجر کے اجتماع میں) یہاں قرآن کے لفظ کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ قَرۡءٌ کے بنیادی معنے جمع کرنے کے ہوتے ہیں۔ (ابن فارس)

اَقْرَأَتِ النَّاقَةُ کے معنے ہیں "نر کا مادہ منویہ اونٹنی کے رحم میں قرار پا گیا۔ اور جمع ہو گیا۔ قَرَأَتِ النَّاقَۃُ، اونٹنی حاملہ ہو گئی۔ خون حیض کے رحم میں جمع ہونے کو بھی قرء کہتے ہیں۔ اَقْرَأَتِ الْمَرْأَۃُ عورت کو حیض آگیا۔ قَرْءٌ کی جمع قُرُوْءٌ آتی ہے (۲/۲۲۸)

زجاج نے کہا ہے کہ قُرْاٰنٌ کے معنے جمع کرنے والی چیز کے ہیں۔ قرآن کو قرآن اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ سورتوں کو جمع کرتا ہے۔ ابن الاثیر نے کہا ہے کہ کتاب اللہ کو قرآن اس لئے کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اندر قصص، امر، نہی، وعدہ، وعید اور آیات اور سورتوں کو باہمدگر جمع کر دیا ہے۔ (تاج العروس)۔

راغب نے کہا ہے کہ اس کا نام قرآن اس لئے رکھا گیا ہے کہ یہ خدا کی تمام نازل کردہ کتابوں کے ثمرات کو اپنے اندر جمع کئے ہوئے ہے۔ بلکہ تمام علوم کے ماحصل کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ (مفردات القرآن)۔

میں کہتا ہوں کہ قرآن کو قرآن اس لئے کہتے ہیں کہ وہ پوری نوع انسانی کو خود پیدا کردہ امتیازات اور تفرقات سے ہٹا کر ایک مرکز پر جمع کرنا اور ان میں اتحاد و یگانگت پیدا کرنا چاہتا ہے

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (۳/۶۴)	اے پیغمبر اسلام! آپ کہہ دیجئے کہ اے اہل کتاب! ایک ایسی بات کی طرف آجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں اور مشترک ہے۔

قَرَأَ کے معنے پڑھنے کے بھی اسی لئے ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم عبارت

کے حروف کو (مقطعات کی طرح) کاٹ کاٹ کر الگ الگ نہیں پڑھتے بلکہ جمع کر کے اور ملا کر پڑھتے ہیں۔ لہٰذا اس میں بھی جمع کرنے کے معنے پائے جاتے ہیں۔

ان تصریحات سے سمجھ میں آگیا ہوگا۔ کہ قرآن کے صحیح اور، بنیادی معنے اجتماع ہی ہیں۔ اب آپ محولہ بالا آیت پر غور فرمائیں تو واضح ہو جائے گا کہ آیت مذکورہ میں پانچ اوقات میں نماز قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

(الف) بربنائے تغیر آفتاب رات کے چھا جاتے تک چار نمازیں جن کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔ اور

(ب) فجر کے اجتماع میں۔ اس آیت کریمہ میں اَقِمِ الصَّلٰوۃَ ایک حکم ہے۔ دُلُوْکِ الشَّمْسِ پر لام حرف جر آ رہا ہے غَسَقِ الَّیْلِ پر بھی الیٰ حرف جر آ رہا ہے۔ اس کے بعد واؤ عاطفہ ہے اور قُرْاٰنَ الْفَجْرِ کے الفاظ آئے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ کا عطف کس لفظ پر ہے۔ اگر، دُلُوْکِ الشَّمْسِ یا غَسَقِ الَّیْلِ پر ہے تو ان دونوں پر حرف جر لگے ہوئے ہیں اور دونوں مجرور ہیں لہٰذا اس کو بھی مجرور یعنی قُرْاٰنِ الْفَجْرِ ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن قرآن کریم میں۔ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ زبر کے ساتھ آ رہا ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ یہ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ کا ظرف ہے اور ظرف ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔ لہٰذا آیت کا مطلب یہی ہوگا۔ کہ غسق اللیل تک جس قدر آفتاب کے تغیرات اور انتقالات ہوتے ہیں ان کی وجہ سے اور اجتماع فجر کے وقت نماز قائم کیجیئے۔ پھر چونکہ

پانچوں نمازوں کی فرضیت یکبارگی نہیں ہوئی ہے بلکہ بتدریج ہوئی ہے۔ اور فجر کی نماز اُمت پر بہت پہلے سے فرض چلی آرہی ہے اور لوگ اس سے اچھی طرح واقف اور مانوس تھے۔ اس لئے، جملہ میں فرد یا گیا ہے کہ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ کَانَ مَشْهُوْدًا۔ (بلاشبہ یہ صبح کا اجتماع تو ایسا ہے جو سب مسلمانوں کا کھلی آنکھوں دیکھا ہوا ہے) اس کے دوسرے معنے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ بلاشبہ فجر کا اجتماع تو ایسا ہے کہ اس میں سب مسلمان حاضر ہوتے ہی ہیں اور وہ شروع سے اس کے عادی چلے آرہے ہیں کیونکہ مَشْهُوْدًا کے معنے حاضر شدہ کے بھی ہو سکتے ہیں۔ اس لئے کہ شَهِدَ کے معنے حاضر ہونے کے بھی ہوتے ہیں۔ سورۂ بقرہ میں ہے۔

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ۔ (۲/۱۸۵) — تو جو تم میں سے اس مہینہ میں حاضر ہو وہ اس ماہ کے روزے رکھے۔

ملاحظہ فرمائیے کہ آیت کریمہ کس قدر صاف اور واضح ہے کہ اس میں ذرا بھی کوئی گنجلک نہیں ہے۔ ہمارے مفسرین نے قراٰن الفجر کے معنے فجر کے وقت قرآن کا پڑھنا لکھے ہیں۔ اول تو قراٰن کے معنے اگر کتاب اللہ یعنی قرآن کریم ہے تو پھر پڑھنا کس لفظ کے معنے ہوئے۔ اور اگر قراٰن کے معنے پڑھنا ہیں تو پھر کتاب اللہ یعنی قرآن کریم کس لفظ کے معنے ہیں؟۔ پھر مشہود کے کوئی معنے نہیں بنے تو فرشتوں کو کھینچ کر بلالیا گیا کہ وہ بھی اس

نماز میں حاضری دیتے ہیں۔ میرے نزدیک ان تکلفات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ اِلٰی غَسَقِ الَّیْلِ میں لام بمعنی مِن استعمال ہوا ہے اور عبارت دراصل یوں ہے۔ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ مِنْ دُلُوْکِ الشَّمْسِ اِلٰی غَسَقِ الَّیْلِ (یعنی انتقال آفتاب سے لے کر رات کے چھا جانے تک نماز قائم کیجیئے۔) مطلب یہ ہے کہ زوالِ آفتاب سے لے کر رات کے چھا جانے تک جس وقت سہولت سے ہو سکے ایک نماز قائم کر لو اس آیت میں صرف ایک نماز کا حکم دیا گیا ہے۔ یعنی دلوک شمس ابتدار ہے اور غسق اللیل انتہار ہے اور اس پورے وقت میں صرف ایک نماز فرض ہے۔

اس استدلال پر سب سے پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ یہاں مِن، کے معنے میں لام کو استعمال فرمانے کی کیا ضرورت تھی۔ خود مِن ہی کو کیوں نہ استعمال فرما لیا گیا جبکہ لام کے حقیقی معنے ابتداً کے ہوتے ہی نہیں زیادہ سے زیادہ وہ معنی مجازی ہو سکتے ہیں۔ جس کے لئے لامحالہ کسی قرینہ کی ضرورت ہونی چاہیئے جو یہاں موجود نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب کسی کام کی ابتدار اور انتہاً بیان کی جاتی ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں وقت سے لے کر فلاں وقت تک یہ عمل مسلسل جاری رہنا چاہیئے۔ یا یہ عمل فلاں مقام سے فلاں مقام تک مسلسل چلنا چاہیئے۔ چنانچہ

ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ میں طلوع فجر کے بعد سے رات ہو جانے تک روزہ مسلسل چلتا ہے۔ ایسے ہی فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ۔ میں ہاتھوں کو دھونے کا حکم ہاتھوں کی انگلیوں سے لے کر کہنیوں تک مسلسل چلتا ہے۔ یہ نہیں ہے کہ طلوع فجر سے لے کر رات ہونے تک کسی منٹ یا کسی گھنٹے میں جب جی چاہے روزہ رکھ لیا جائے اور باقی اوقات میں کھانے پینے کی آزادی دیدی جائے۔ یا انگلیوں سے لے کر کہنیوں تک کوئی سا ایک انچ حصہ دھو لیا جائے اور باقی حصہ کو چھوڑ دیا جائے اور فرض کر لیا جائے کہ ہم نے حکم کی تعمیل کر دی ہے۔ لہٰذا بعض حضرات کا یہ فرمانا کہ اس پورے وقت میں صرف ایک نماز فرض ہے۔ اور وہ نماز، زوالِ آفتاب سے لے کر رات کے چھا جانے تک جس وقت بھی سہولت سے ہو سکے ادا کر لی جائے، صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ مفہوم لینا جملہ کی اپنی ہیئت ترکیبی (Construction) کے خلاف ہے۔ پھر قرآن کریم کی دیگر آیات جن سے اس سارے وقت میں باقی کئی نمازوں کا حکم ثابت ہو رہا ہے اس مفہوم کی تردید کر رہی ہیں۔ علاوہ ازیں خود سبیل المؤمنین جو عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک تواتر کے ساتھ متوارث چلی آ رہی ہے وہ بھی اس کی تردید کر رہی ہے۔ رہ گئے یہ معنے کہ زوالِ آفتاب سے لیکر رات کے چھا جانے تک مسلسل ایک نماز مسلسل چلی جائے اور یہ سارا وقت ایک ہی نماز میں گذار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ قطعاً تکلیف مالا یطاق

ہے۔ یہ انسانوں کے بس کی بات ہی نہیں کہ وہ سات آٹھ گھنٹے کی طویل ترین ایک نماز روزانہ ادا کیا کریں۔ لہٰذا یہ دونوں مفہوم نہیں ہو سکتے۔ تیسرا وہی مفہوم ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے قرآن کریم کی دیگر آیات بھی اس پر منطبق ہیں اور سبیل المومنین بھی اس کی تائید میں ہے۔

بعض دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوۡکِ الشَّمۡسِ میں لام بمعنی عِنۡدَ یا بمعنی بَعۡدَ کے استعمال ہوا ہے اور مطلب یہ ہے کہ زوالِ آفتاب کے بعد یا غروب آفتاب کے بعد یا دوسرا پہر ڈھل جانے کے بعد (علی اختلاف المعانی) نماز قائم کرو اور اس آیت کریمہ سے ظہر، یا عصر، یا مغرب کی نماز کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے۔ یہاں علاوہ اس اعتراض کے جو پہلے کیا جا چکا ہے کہ لام کے یہ معانی حقیقی نہیں ہیں بلکہ مجازی ہیں جن کو اختیار کرنے کے لئے کوئی قرینہ ہونا چاہیئے جو یہاں موجود نہیں ہے۔ ان حضرات سے پوچھا جا سکتا ہے کہ جب آپ کے نزدیک بھی دُلُوۡک کے معنے تینوں ہوتے ہیں یعنی زوال بھی، غروب بھی اور دوسرا پہر ڈھل جانا بھی تو آپ حضرات کوئی سے ایک معنے کی تعیین کس دلیل سے کریں گے۔ اور دوسرے دو معنوں کا انکار کس دلیل سے فرمائیں گے۔ کیونکہ آپ کا یہ فرمانا کہ اس سے صرف ایک نماز ثابت ہو رہی ہے۔ اس کے بغیر ممکن نہیں، ہے۔ لغت کے اعتبار سے یہ لفظ ان تینوں معنوں میں مشترک ہے۔ کیونکہ اس کے بنیادی معنے چیز کا اپنی جگہ سے نرمی اور آہستگی

کے ساتھ ہٹ جانا اور کھسک جانا ہیں اور وہ ان تینوں اوقات میں پایا جاتا ہے۔ لہٰذا کسی ایک معنے کو نہ متعین کیا جا سکتا ہے نہ دوسرے دو معنوں کا انکار کیا جا سکتا ہے۔

اوقاتِ صلوٰۃ کے سلسلہ میں سورۂ بنی اسرائیل کی یہ آیت کریمہ چونکہ بنیادی اہمیت کی حامل تھی کہ اس سے پانچوں نمازوں کی فرضیت اور ان کے اوقات پر کماحقہ روشنی پڑتی تھی اس لئے ہم نے اس پر تفصیل سے بحث کرنا ضروری سمجھا ہے۔

اس کے بعد سورۂ ہود کی یہ آیت کریمہ بھی کچھ کم اہم نہیں ہے جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ طَرَفَیِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّیۡلِ ؕ (۱۱/۱۱۴)	اور (اے پیغمبر اسلام!) آپ صلوٰۃ قائم کیجئے دن کے دو کناروں پر اور رات کے ابتدائی حصوں میں

طَرَفٌ کے معنے جیسا کہ ابن فارس نے بتایا ہے۔ بنیادی طور پر دو ہوتے ہیں۔ (۱) کسی چیز کا کنارہ اور (۲) کسی عضو کا حرکت کرنا (تاج العروس)۔

راغب نے کہا ہے کہ اَلطَّرْفُ درحقیقت پلک جھپکنے کو کہتے ہیں۔ سورۃ النمل میں ہے۔

قَبْلَ اَنْ یَّرْتَدَّ اِلَیۡکَ طَرْفُکَ (۲۷/۴۰)	تیری آنکھ جھپکنے سے پہلے پہلے۔

تاج العروس میں ہے کہ اَلطَّرْفُ ہر چیز کا وہ سرا ہوتا ہے جہاں

وہ ختم ہو جاتی ہے۔ ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ اس آیت کریمہ میں دن کے دونوں کناروں پر اور رات کے ابتدائی حصوں میں نماز قائم کرنے کا حکم صادر فرمایا جا رہا ہے۔ دن کے دونوں کنارے۔ طلوع آفتاب سے پہلے اور غروب آفتاب کے بعد ہو سکتے ہیں اور یہی معنے مراد ہونے چاہئیں کیونکہ ان دونوں اوقات ہی میں روشنی اور تاریکی متحرک بھی ہوتی ہیں اور جھلمل جھلمل کر رہی ہوتی ہیں۔ بقول ابن فارس کے اس لفظ کے بنیادی معنوں میں حرکت کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔ بلاشبہ دن کے دونوں کنارے طلوع آفتاب کے فوراً بعد اور غروب آفتاب سے فوراً پہلے بھی ہو سکتے ہیں لیکن اول تو ان اوقات میں روشنی اور تاریکی کی کوئی حرکت نہیں پائی جاتی جبکہ طَرَفٌ کے بنیادی معنوں میں حرکت کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔

اس کے بعد دَ زُلَفًا مِنَ الَّيۡلِ کے الفاظ پر بھی غور کر لینا ضروری ہے۔ اَلزُّلْفَةُ شروع رات، یا مطلقاً رات کا ایک حصہ (چھوٹا ہو یا بڑا) جمع زُلَفٌ ہے۔ ابن فارس نے اس مادہ کے بنیادی معنے کسی چیز سے قریب ہونے کے لئے آگے بڑھتے جانا بتائے ہیں۔ (تاج العروس)۔

راغب نے کہا ہے کہ زُلَفٌ رات کی منزلوں کو کہتے ہیں۔ (مفردات القرآن)۔

صاحب کتاب الاشتقاق کے نزدیک بھی اَلزُّلْفَةُ منزل کو کہتے ہیں۔ ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ زُلْفَةٌ رات کے ایک حصہ اور

رات کی ایک منزل کو کہتے ہیں۔

اَللَّیْلِ مغرب آفتاب سے شروع ہو جاتی ہے۔ تو مطلب یہ ہے کہ رات کے بعض حصّوں میں اقامتِ صلوٰۃ کا حکم صادر ہو رہا ہے۔ زُلَفًا جمع ہے۔ جمع کا اطلاق کم سے کم تین پر ہوتا ہے اور بعض اوقات ایک سے زائد پر بھی ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس آیت کریمہ کی بناء پر زُلَفًا مِّنَ اللَّیْلِ سے عشاء اور تہجد کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے اور۔

طَرَفَیِ النَّهَارِ سے فجر اور مغرب کی فرضیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ان نمازوں کے اوقات بھی معلوم ہو جاتے ہیں۔ عشاء کی فرضیت پوری اُمت کے لئے ہے اور تہجد کی فرضیت صرف آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم تک محدود ہے۔ کیونکہ تہجد پوری اُمت پر فرض نہیں ہے صرف آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر فرض تھا جس کی تفصیل اپنے موقعہ پر آگے آرہی ہے۔

اس آیت میں اَقِمِ الصَّلٰوۃَ کی تصریح موجود ہے۔

اَلْقُرْاٰنُ یُفَسِّرُ بَعْضُہٗ بَعْضًا۔ — قرآن کا بعض حصہ دوسرے بعض حصوں کی تفسیر کر دیتا ہے۔

آگے کچھ ایسی آیات آرہی ہیں۔ جن میں ان ہی اوقات میں نماز کو تسبیح اور تحمید کے الفاظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ یہ آیت کریمہ اس امر پر نص قاطع ہے کہ اُن آیات میں بھی تسبیح اور تحمید سے اقامتِ صلوٰۃ ہی مُراد ہے۔ لہٰذا اس آیت کریمہ کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

علاوہ سورۂ بنی اسرائیل اور سورۂ ہود کی آیات کے جو اوپر گذر چکی ہیں۔ سورۂ نور میں ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ ۭ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيْرَةِ وَمِنْۢ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَاۗءِ ڜ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ ۭ (۲۴/۵۸)	اے پیروان دعوت ایمانی! وہ غلام جو تمہارے قبضہ میں ہیں۔ اور وہ لڑکے جو ابھی بالغ نہیں ہوئے (تمہارے پاس آنے کے لئے) تم سے اجازت حاصل کیا کریں۔ فجر کی نماز سے پہلے اور جس وقت تم دوپہر کو (ظہر کے وقت) اپنے کپڑے اتار دیتے ہو اور عشاء کی نماز کے بعد۔ تمہارے لئے یہ تین اوقات پردہ کے ہیں۔

اس آیت کریمہ میں صراحت کے ساتھ فجر کی نماز کا وقت اور اس کا ذکر موجود ہے۔ الفجر۔ صبح کی روشنی کو کہتے ہیں جو تاریکی کو پھاڑ کر باہر نکل آتی ہے۔ فَجْرٌ کے اصل معنی پھاڑنے اور شق کرنے کے ہیں۔ فَجَرَہٗ یَفْجُرُہٗ کے معنے ہیں پانی کو پھاڑ کر بہایا۔ فَجَّرَہٗ تَفْجِيْرًا شدت سے پانی کو پھاڑ کر بہایا۔ اَفْجَرَ الْيَنْبُوْعَ چشمہ کو پھاڑ کر نکالا۔ (تاج العروس۔ و محیط المحیط)۔

اس آیت کریمہ سے نہ صرف صلٰوۃ فجر کی فرضیت ہی معلوم ہو گئی۔ بلکہ اس کے ساتھ ہی فجر کا وقت بھی معلوم ہو گیا۔ صبح صادق کے وقت روشنی کی ایک مستطیل لکیر تاریکی کو شق کر کے روشنی

کو پھیلا دیتی ہے۔ یہی فجر کا وقت ہے اس کی مزید توضیح قرآن کریم نے خود اس آیت میں فرمادی ہے جس میں روزہ کا حکم دیا گیا ہے۔

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (۲/۱۸۷)

اور کھاؤ پیو جبتک کہ تمہارے لئے فجر کی سفید دھاری سیاہ دھاری سے صاف صاف واضح نہ ہو جائے۔

مِنَ الْفَجْرِ کے دوسرے معنے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ "پو پھٹنے کی وجہ سے" کیونکہ "فجر" کے معنے پو پھٹنے ہی کے ہیں۔ بہر حال اس آیت کریمہ سے واضح ہو گیا کہ پو پھٹنے کے وقت جب سفید (روشنی کی) دھاری، سیاہ دھاری (تاریکی) سے تمہارے لئے متمیز ہو جائے تو وہ فجر کا وقت ہے اور اس وقت نماز فرض ہے (مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ) اور ساتھ ہی اس آیت کریمہ سے صراحۃً عشاء کی نماز مِنْۢ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ اور اس کا وقت بھی معلوم ہو گیا۔ نیز ظہر کی نماز کا ثبوت اشارۃً بہم پہنچ جاتا ہے (مِنَ الظَّهِيْرَةِ) اس کے بعد ہم وہ آیات پیش کرتے ہیں جن سے الگ الگ بعض نمازوں کی فرضیت اور ان کے اوقات پر روشنی پڑتی ہے۔

اس کے علاوہ سورۂ روم میں ارشاد الٰہی ہے۔

فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ ۝ وَلَهُ الْحَمْدُ

پس اللہ کی تسبیح کرو جب تم شام کرتے ہو اور جب تم صبح کرتے

فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَعَشِيًّا وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ ۝ (۳۰ / ۱۸-۱۷)

ہو اور اسی کے لئے حمد ہے آسمانوں اور زمین میں۔ نیز تیسرے پہر اور جب ظہر کرتے ہو۔

اس آیت کریمہ میں چار مختلف اوقات میں حق تعالیٰ کی تسبیح وتحمید بیان کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔ (۱) شام کے وقت یعنی غروب آفتاب کے بعد۔ (۲) صبح کے وقت یعنی طلوع آفتاب سے پہلے اور طلوع فجر کے بعد۔ (۳) تیسرے پہر یعنی جب آفتاب مائل بہ غروب ہو جائے اور تیسرا پہر ہو جائے۔ اور (۴) جب تم ظہر کرتے ہو یعنی دوپہر کے وقت جب آفتاب ڈھل جائے (زوال شمس)۔ نماز میں چونکہ قیام، رکوع اور سجدہ اہم ارکان ہوتے ہیں اور ہر رکن میں خدا کی تسبیح کی جاتی ہے۔ تکبیر تحریمہ کے بعد قیام کے شروع ہی میں سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ پڑھا جاتا ہے۔ رکوع میں سُبْحٰنَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ پڑھا جاتا ہے اور سجدہ میں سُبْحٰنَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى پڑھتے ہیں اور یہ تمام تسبیحات خود قرآن کریم سے ہی ماخوذ ہیں۔ بہر حال چونکہ تسبیح نماز کا اہم جزو ہے اس لئے (جیسا کہ ہم نے شروع میں عرض کیا تھا) جزو کا ذکر کر کے کل کو مراد لینا عرب کا عام اسلوب بیان ہے۔ لہٰذا تسبیح کا ذکر فرما کر صلوٰۃ مراد لی گئی ہے۔

ویسے بھی اَلْقُرْاٰنُ يُفَسِّرُ بَعْضُهٗ بَعْضًا (قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی تفسیر کر دیتا ہے) کے اصول کے مطابق۔ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ والی آیت

جو شروع میں گذر چکی ہے اس سے پانچ اوقات میں اقم الصلوٰۃ کے لفظ سے صراحۃً صلوٰۃ قائم کرنے کا حکم آچکا ہے لہٰذا ان پانچوں اوقات میں تسبیح یا تحمید کے کچھ بھی الفاظ آئیں ان سے مراد نماز ہی لینی پڑے گی۔ علاوہ ازیں سورۃ ہود کی آیت (۱۱/۱۱۴) بھی اوپر گذر چکی ہے جس میں فجر، مغرب اور عشاء کے اوقات میں صراحۃً اقامت صلوٰۃ کا حکم دیا جا چکا ہے جس میں سے فجر اور مغرب یہاں بھی موجود ہیں لہٰذا تسبیح سے مراد صلوٰۃ ہی لینا پڑے گی۔

اگر یہاں تسبیح سے مراد صلوٰۃ نہ ہو تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس سے کیا مراد ہے؟ کیا سبحان اللہ پڑھتے رہنا مراد ہے؟ مجھے معلوم نہیں کہ عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے آج تک کوئی فرقہ یا کوئی جماعت اس کی قائل رہی ہو کہ ان اوقات میں تسبیحات کا ورد کرتے رہنا فرض ہے۔

بہر حال سورۃ روم کی اس آیت سے بھی فجر، ظہر، عصر اور مغرب چار نمازوں کی فرضیت اور ان کے اوقات کی تعیین ہو جاتی ہے۔

اس کے بعد سورۃ قٓ کی اس آیت کریمہ پر غور فرمائیں۔

فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ ۝ وَمِنَ الَّيْلِ	پھر جو کچھ وہ (مشرکین) کہتے ہیں آپ اس پر صبر کیجیے اور اپنے پروردگار کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح بیان کیجیے طلوع آفتاب سے پہلے اور

فَسَبِّحْهُ وَاَدْبَارَ السُّجُوْدِ ○ (۵۰-۳۹، ۴۰)

غروب آفتاب سے پہلے اور رات کو پھر اس کی تسبیح کیجئے اور سجود کے بعد بھی۔

تقریباً یہی مضمون سورۂ طٰہٰ میں بھی آیا ہے۔ وہاں یہ الفاظ آئے ہیں۔

فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا وَمِنْ اٰنَآئِ الَّيْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى ○ (۲۰-۱۳۰)

پھر جو کچھ وہ (مشرکین) کہتے ہیں آپ اس پر صبر کیجئے اور اپنے پروردگار کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح بیان کیجئے طلوع آفتاب سے پہلے اور رات کے بعض حصوں میں اور دن کے کناروں پر توقع ہے کہ آپ (ان احکام سے) راضی اور خوش ہوں گے۔

اس سے پہلے ہم تسبیح کے سلسلہ میں تفصیل سے بتا چکے ہیں کہ اس سے مراد نماز ہی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اس بحث کو یہاں دوبارہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ ان دونوں آیات، میں حمد کا اضافہ بھی آگیا ہے تو ظاہر ہے کہ نماز کی ہر رکعت میں الحمد پڑھی جاتی ہے۔ جس کی کافی اہمیت ہے تو جس طرح تسبیح سے صلوٰۃ مراد ہے۔ اسی طرح حمد سے بھی صلوٰۃ ہی مراد ہو سکتی ہے۔ اس کے بعد وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ (اور رات کے حصوں سے تو پھر اس کی تسبیح کرو) اس سے رات کی نمازیں یعنی

مغرب، عشاء اور تہجد کی نمازیں مراد ہیں۔ کیونکہ لَیلٌ غروب آفتاب سے شروع ہو جاتی ہے۔ (روزہ کے سلسلہ میں ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ۔ پھر روزہ کو رات تک مکمل کرو (لیل سے غروب آفتاب ہی مراد ہے) جو آخر شب تک قائم رہتی ہے۔ لیل سے پہلے چونکہ مِنْ حرف جر آرہا ہے جو تبعیض کے لئے آتا ہے۔ لہٰذا یہ معنے ہیں۔ کہ رات کے بعض حصوں میں خدا کی تسبیح کرو۔ لہٰذا اس سے صرف ایک نماز مراد نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ رات کے بعض حصوں میں صلوٰۃ کا حکم دیا جا رہا ہے۔ لہٰذا کم سے کم دو یا تین نمازیں تو ہونی چاہئیں۔ اس سے عام مسلمانوں کے لئے مغرب اور عشاء اور خصوصیت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تہجد کی تیسری نماز ثابت ہو رہی ہے۔ اس کی مزید تشریح و توضیح سورۃ طٰہٰ کی آیت میں آگئی ہے۔ جس پر ہم آگے بحث کریں گے۔ اس کے بعد وَاَدْبَارَ السُّجُوْدِ کا لفظ آیا ہے۔ اَلسُّجُوْدُ سے مراد بھی نماز ہی ہے۔ کیونکہ سجدہ تذلّل اور تعبّد کی انتہائی شکل ہے۔ اس لئے صلوٰۃ کا اہم ترین جزو شمار ہوتا ہے ویسے بھی قرآن کریم میں متعدد موقعوں پر ساجد اور ساجدین کا لفظ نماز پڑھنے والوں کے لئے استعمال ہوا ہے۔ لہٰذا اَدْبَارَ السُّجُوْدِ سے مراد وہ نمازیں ہیں جو فرض نمازوں کے بعد پڑھی جاتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ صلوٰۃ مفروضہ کے بعد کے حصوں میں بھی خدا کی تسبیح کرتے رہنا چاہیئے۔ بعض حضرات نے اس سے صلوٰۃ وتر مراد لی ہے۔

دوسرے بعض حضرات نے وہ تسبیحات مراد لی ہیں جو ہر نماز کے بعد پڑھی جاتی ہیں۔ بعض مفسرین کا خیال ہے کہ ہر نماز کے بعد دعا مانگنا اور دعا کے خاتمہ پر سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ کہنا مراد ہے۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان تخصیصات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کریم کا مقصد یہ ہے کہ اپنے آپ کو صرف ان فرض نمازوں تک ہی محدود نہ رکھو۔ نیز تسبیح وتحمید کو بھی صرف نمازوں تک ہی محدود نہ رکھو بلکہ اس کے علاوہ مزید نمازیں بھی ہوسکے تو پڑھو اور خدا کی تسبیح وتحمید نمازوں کے علاوہ بھی اگر کرسکتے ہو تو کرو۔ اس کے لئے نہ کوئی تعداد مقرر ہے نہ وقت۔

اس آیت کریمہ میں فجر، مغرب اور عشاء کے اوقات بھی موجود ہیں۔ محض عصر کے وقت کا ایک اضافہ ہے۔ سورۂ ہود کی آیت (۱۱/۱۱۴) جو پہلے گذر چکی ہے اس میں عصر کے وقت کے علاوہ باقی تینوں اوقات میں صراحت کے ساتھ اقامت صلوٰۃ کا حکم دیا گیا تھا۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ اس آیت میں بھی تسبیح سے مراد اقامت صلوٰۃ ہی نہ لی جائے جبکہ اس کی دوسری جگہ تصریح آچکی ہے۔ بعینہٖ یہی کچھ سورۂ طٰہٰ کی آیت کے متعلق بھی سمجھنا چاہیئے۔

اس کے بعد سورۂ طٰہٰ کی آیت کریمہ پر بھی غور فرمالیں۔ الفاظ تقریباً وہی ہیں جو سورۂ قٓ کی آیت کریمہ میں تھے۔

آناءی اللیل

البتہ یہاں مِنَ الَّیْلِ کے بجائے مِنْ اٰنَاءِ الَّیْلِ کے الفاظ آئے ہیں جس سے من اللیل کی مزید توضیح وتشریح ہوجاتی ہے اٰنَاءٌ جمع ہے اَنیٰ کی۔ جس کے معنے، وقت کے کچھ حصہ اور ساعت کے ہیں۔ سورۂ اٰل عمران میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے جہاں فرمایا گیا ہے۔

مِنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ اُمَّۃٌ قَآئِمَۃٌ یَّتْلُوْنَ اٰیٰتِ اللّٰہِ اٰنَآءَ الَّیْلِ وَھُمْ یَسْجُدُوْنَ ﴿۳/۱۱۳﴾	اور اہل کتاب میں سے ایک جماعت ایسی بھی ہے جو حق پر قائم ہے۔ وہ رات کے حِصّوں میں (ساعات میں) اللہ کی آیتوں کی تلاوت کرتے ہیں اور وہ برابر سجدہ کرتے رہتے ہیں۔

یہاں بھی اٰنَآءَ الَّیْلِ کے معنے رات کے حِصّوں، رات کے اوقات اور ساعات ہی کے ہیں۔ بہرحال اس سے سورۂ قٓ کی آیت کریمہ میں جو مِنَ الَّیْلِ کا لفظ آیا تھا اس کی تشریح ہوگئی کہ اس سے رات کے متعدد حِصّے مراد ہیں اور مقصد مغرب، عشاؔ اور تہجد کی نمازوں کو بتانا ہے۔ جو بات مِنْ کے لفظ سے اشارۃً معلوم ہو رہی تھی وہ من اٰناءِ کے لفظ سے صراحۃً ثابت ہوگئی۔ اس کے بعد وَاَطْرَافَ النَّھَارِ کا فقرہ آیا ہے۔ سورۂ ہود کی آیت کریمہ کے سلسلہ میں طَرَفٌ کی تحقیق گذر چکی ہے۔ اس لئے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ فرق اتنا ہی ہے کہ وہاں طَرَفَیِ النَّھَارِ کا لفظ آیا تھا، یعنی دن کے دونوں کنارے اور

اطراف النھار

یہاں اَطْرَافَ النَّھَارِ کا لفظ آیا ہے۔ لیکن عربی زبان میں ایک سے زیادہ کے لئے جمع کا استعمال بکثرت ہوتا ہے۔ لہٰذا اَطْرَافَ النَّھَارِ سے مراد وہی ہے جو طَرَفَیِ النَّھَارِ سے مراد تھی یعنی فجر اور مغرب کی نمازیں۔ نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ اَطْرَافَ النَّھَارِ میں ظہر کی نماز بھی شامل فرمالی گئی ہے اور اس لئے جمع کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے۔

رہ گئی یہ بات کہ ظہر کی نماز تو دن کے وسط پر واقع ہے کنارہ پر تو واقع نہیں ہے۔ تو ظہر کی نماز کو اَطْرَافَ النَّھَارِ میں کس طرح شامل فرمالیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ کسی چیز کا وسط اس کا کنارہ نہیں ہوتا لیکن مجازاً اور تغلیباً اسے کنارہ کہہ دینے میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔ علاوہ ازیں اَطْرَافٌ کے متعلق اس آیت کریمہ میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ طَرْفٌ کی نہیں بلکہ طَرَفٌ کی جمع ہے۔ جس کے معنے ایک حصہ کے آتے ہیں۔

سورۂ آلِ عمران میں ہے۔

لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا۔ تاکہ ان کے ایک حصہ کو کاٹ کر رکھ دے جنہوں نے کفر کیا ہے۔

لہٰذا اَطْرَافَ النَّھَارِ کے معنے دن کے حصوں کے ہوں گے اور مراد فجر، ظہر اور عصر کی نمازیں ہوں گی۔ وَمِنْ اٰنَآءِ الَّيْلِ سے مغرب، عشاء اور تہجد کی نمازیں مراد ہیں۔

اب صرف ایک سوال باقی رہ جاتا ہے۔ اور وہ یہ کہ آیت

کریمہ کے شروع میں قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا سے فجر اور عصر کی نمازوں کا بیان تو پہلے ہی آچکا ہے۔ اب پھر اَطْرَافَ النَّهَارِ فرما کر ان دونوں نمازوں کو دوبارہ بیان کرنے کی کیا ضرورت باقی رہ گئی تھی؟ یہ سوال ان لوگوں کے ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے جنہیں فجر اور عصر کی اہمیت کا علم یا احساس نہیں ہے۔ ورنہ جو لوگ ان دونوں نمازوں کی اہمیت کو سمجھتے ہیں وہ ان کے مکرر ذکر پر جو مزید تاکید کے لئے فرمادیا گیا ہے کیا شبہ کر سکتے ہیں۔

اس کے بعد سورۂ اعراف کی یہ آیت کریمہ بھی ملاحظہ فرمایئے

بالغدو والآصال

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ٥ (۲۰۵/۷)	اور (اے پیغمبر اسلام!) اپنے پروردگار کو اپنے جی میں گڑگڑاتے ہوئے اور ڈرتے ہوئے بلند آواز سے کم آواز میں یاد کیا کیجیے۔ صبح کے وقت بھی اور شام کے وقت بھی اور غافلوں میں سے مت ہو جائیے۔

اس آیت کریمہ میں بھی صبح اور شام کے اوقات میں خدا کو یاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ گڑگڑاتے ہوئے۔ ڈرتے ہوئے بلند آواز سے کم ذرا نیچی آواز میں خدا کو یاد کرنے کا حکم ہے۔ خدا کو یاد کرنے سے مراد اقامتِ صلوٰۃ ہی ہے۔ ہم اس سے پہلے تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ قرآن کریم میں خدا کو یاد کرنے

سے مراد اقامتِ صلوٰۃ ہی ہوتی ہے۔ سورۂ جمعہ کی آیت اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ۔ اور چند دوسری آیات بھی ہم نے پیش کی تھیں۔

علاوہ ازیں غور کرنے کی بات ہے کہ یہاں جن شرائط کے ساتھ خدا کو یاد کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے وہ نماز ہی میں بہتر طور پر بجالائی جاتی ہیں۔ ورنہ چودہ سال سے آج تک کوئی شخص نماز کے علاوہ اس انداز سے کسی دوسری صورت میں خدا کو یاد کرنے اور اس کے فرض ہونے کا قائل نہیں رہا ہے۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ اس سے نماز ہی مراد ہے۔ اس آیت کریمہ میں غُدُوٌّ جمع ہے جس کا واحد غُدْوَۃٌ ہے۔ غُدْوَۃٌ کے معنے صبح سویرے طلوع فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت ہے (المنجد) اور اَلْاٰصَالُ جمع ہے اَصِیْلٌ کی جس کے معنے عصر سے مغرب تک کے وقت کے ہوتے ہیں۔ (تاج العروس)۔

راغب نے کہا ہے کہ اَصِیْلٌ کسی چیز کے اس بنیادی حصّہ کہتے ہیں کہ اگر اسے مٹا دیا جائے تو وہ ساری چیز ہی ختم ہو جائے۔ اس اعتبار سے عصر اور مغرب کے درمیانی وقت کو اصیل اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے گذر جانے سے دن ہی ختم ہو جاتا ہے۔ (مفردات القرآن)۔

اس آیت کریمہ سے فجر اور عصر کے اوقات اور ان کی فرضیت واضح ہوتی ہے۔ اَلْاَصِیْلُ کا لفظ سورۂ فرقان میں اس انداز سے وارد ہوا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا ○ وَّ سَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا ○	اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! اللہ کو یاد کرو، بہت یاد کرنا۔ اور صبح و شام اس کی تسبیح کیا کرو۔

$(\frac{۳۳}{۴۲-۴۱})$

نیز سورۂ فتح میں ہے۔

اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا ○ لِّتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ وَتُسَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا	اے پیغمبر اسلام! ہم نے آپ کو (مسلمانوں پر) نگراں، (نیک عملی کے عمدہ نتائج کی) بشارت دینے اور (بد عملی کے نتائج سے) ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے تاکہ (اے مسلمانو!) تم اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اللہ (کے اس دین) کی مدد کرو اور اس کے وقار کو بلند کرو اور صبح و شام اس کی تسبیح کرو۔

$(\frac{۴۸}{۹-۸})$

نیز سورۂ دہر میں ہے۔

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا ○ وَمِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهٗ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيْلًا ○	اور صبح و شام اپنے پروردگار کا نام یاد کیجیے اور رات کو اس کے لئے سجدے کیجیے اور رات ہی کو دیر تک اس کی تسبیح بیان کیجیے۔

$(\frac{۷۶}{۲۶-۲۵})$

ذکر الٰہی، تسبیح اور سجدہ کے متعلق ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ

ان تمام الفاظ سے مراد نماز ہی ہے لہٰذا اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ان آیات میں اَصِیْلٌ کا لفظ بُکْرَۃٌ کے مقابلہ میں آیا ہے بُکْرَۃً دن کے پہلے اور ابتدائی حصہ ہی کو کہتے ہیں (تاج العروس)

صاحب محیط المحیط نے لکھا ہے کہ اَلْاِبْکَارُ طلوع فجر سے لے کر چاشت کے وقت تک کی مدت کو کہتے ہیں۔ نیز اس کے نزدیک بَکَرٌ کے مادہ کے اصلی اور بنیادی معنے شق کرنے اور قطع کرنے کے ہیں۔ (محیط المحیط)

ان تمام آیات سے بھی فجر اور عصر کی نمازوں کی فرضیت اوران کے اوقات کی تعیین ہو رہی ہے۔ بَکَرٌ کے مادہ کے بنیادی معنے چونکہ شق کرنے اور قطع کرنے کے ہیں۔ اس لئے یہ وقت طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ غدو کے لفظ سے ثابت ہے اَلْقُرْاٰنُ یُفَسِّرُ بَعْضُہٗ بَعْضًا کے اصول کے مطابق بُکْرَۃً کے معنے بھی وہی ہوں گے جو غُدُوَّۃٌ کے معنے ہیں بہر حال آپ نے ملاحظہ فرمالیا کہ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ کے الفاظ ہوں یا بُکْرَۃً وَّاَصِیْلًا کے الفاظ ہوں، فجر اور عصر کے اوقات کی ابتدا اور انتہا ان آیات میں نہایت صراحت کے ساتھ بیان ہو گئی ہے۔

بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ کے الفاظ سورۂ نور میں بھی وارد ہوئے ہیں۔ وہاں فرمایا گیا ہے۔

فِیْ بُیُوْتٍ اَذِنَ اللّٰہُ اَنْ	ان گھروں میں جن کے بارے
تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیْھَا اسْمُہٗ	میں حق تعالیٰ نے اجازت دی

يُسَبِّحُ لَهٗ فِيْهَا بِالْغُدُوِّ وَ الْاٰصَالِ ۝ رِجَالٌ ۙ لَّا تُلْهِيْهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَآءِ الزَّكٰوةِ ۙ يَخَافُوْنَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيْهِ الْقُلُوْبُ وَالْاَبْصَارُ ۝

(۲۴/۳۶-۳۷)

ہے کہ ان کی تعظیم کی جائے اور ان میں اللہ کا نام لیا جائے ان گھروں میں ایسے لوگ اللہ کی تسبیح کرتے رہتے ہیں صبح کے اوقات میں اور شام کے اوقات میں جنہیں تجارت اور خرید و فروخت اللہ کی یاد سے غافل نہیں کرتی یعنی نماز قائم کرنے سے اور زکوٰۃ دینے سے وہ لوگ ایسے دن سے ڈرتے ہیں جس میں دل اور نگاہیں الٹ پلٹ ہو جائیں گی۔

اس آیت کریمہ نے اس سے پہلے ذکر کردہ آیات کی بہت سی باتیں واضح کر دی ہیں۔ سب سے پہلے تو آپ ان گھروں پر غور فرمائیں جن کی تعظیم کی حق تعالیٰ نے اجازت دی ہے۔ اور جہاں اللہ کا نام لیا جاتا ہے۔ یہ گھر سوائے مساجد کے اور کون سے گھر ہو سکتے ہیں۔ ایسے گھروں میں صبح اور شام کے اوقات میں ایسے لوگ اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتے رہتے ہیں جنہیں حق تعالے کی یاد سے نہ تجارت غافل کرتی ہے۔ نہ خرید و فروخت کا شغل غافل کرتا ہے۔ اس کے آگے واؤ (جو عطف تفسیری کے لئے آرہی ہے) کے ساتھ اس بات کی صراحت فرما دی جاتی ہے کہ ذکر الٰہی اور تسبیح سے مراد صلوٰۃ قائم کرنا ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ ہی

زکوٰۃ کی ادائیگی کا انتظام بھی کرنا ہے۔ یہ لوگ ایسے ہیں جنہیں ہر وقت مکافاتِ عمل کے دن کا خوف طاری رہتا ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ ہم جو کچھ اس دنیا میں کر رہے ہیں ایک دن ہمیں اس کی جوابدہی کرنی ہوگی۔

مساجد میں صبح و شام مذکورہ بالا صفات کے ساتھ متصف لوگوں کا اجتماع بجز نماز کے اور کس مقصد کے لئے ہو سکتا تھا اور پھر عطفِ تفسیری کے ساتھ مزید صراحت بھی فرما دی گئی کہ ذکر الٰہی اور تسبیح سے مراد نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ ادا کرنا ہے۔ اس کے بعد اور کس تصریح کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے۔ اسلام میں مساجد مسلمانوں کے ایک مرکز کی حیثیت رکھتی ہیں۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں اموالِ زکوٰۃ کو جمع کرنے اور تقسیم کرنے کا کام بھی مسجد نبوی ہی سے لیا جاتا تھا بلکہ مملکت کے تمام اہم فیصلے بھی وہیں، ہوا کرتے تھے لہٰذا وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوۃِ (اور زکوٰۃ ادا کرنے) کا تذکرہ بے محل نہیں ہے۔

علاوہ ازیں سورۂ طور میں حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ	اے پیغمبر اسلام! اپنے پروردگار
رَبِّكَ حِيْنَ	کی حمد کے ساتھ جس وقت آپ
تَقُوْمُ ۙ وَمِنَ	(صبح کو نیند سے جاگیں اور) اُٹھیں
الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ	اللہ کی تسبیح کیجئے اور رات کے
وَاَدْبَارَ	کچھ حصوں میں بھی اللہ کی تسبیح

النُّجُوْمِ ○ — کیجئے۔ نیز جب ستارے پچھلے پاؤں مڑنے لگیں (آخر شب) اس وقت بھی۔

(۵۲/۴۸-۴۹)

ان آیات میں بھی فجر، مغرب، عشار، اور تہجد کے اوقات بیان فرمائے گئے ہیں۔ تسبیح اور تحمید کے متعلق ہم تفصیل سے پہلے لکھ چکے ہیں۔ نیز مِنَ اللَّیۡلِ کے متعلق بھی تفصیل گذر چکی ہے۔ (کہ مِنۡ تبعیضیہ ہے اور مراد رات کے بعض حصّے ہیں جس سے مغرب اور عشار کی نمازیں مراد ہیں) لہٰذا اس پوری تفصیل کو یہاں دوبارہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس آیت کریمہ میں تہجد کا وقت بھی بتا یا گیا ہے۔ اس سے پہلے بھی کچھ آیات گذر چکی ہیں۔ جن میں تہجد کا ذکر آ گیا تھا۔ یہ بات واضح ہو جانی چاہیئے کہ تہجد صرف آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم پر فرض تھی۔ باقی اُمت پر فرض نہیں تھی۔ اس لیے جن آیات میں تہجد کا حکم آیا ہے وہ صرف آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے لئے ہے۔ باقی اُمت کے لئے تہجد صرف سنت ہے، فرض نہیں ہے۔ جس کی تصریح سورۂ بنی اسرائیل میں فرمادی گئی ہے۔ جہاں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

وَمِنَ اللَّیۡلِ فَتَہَجَّدۡ بِہٖ نَافِلَۃً لَّکَ ٭ عَسٰۤی اَنۡ یَّبۡعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا — اور رات کے کچھ حصوں میں آپ قرآن کے ساتھ جاگیں (مراد تہجد ہے) یہ آپ کے لئے زیادہ ہے (عام مسلمانوں سے) ممکن

مَّحْمُوْدًا ۝ ہے کہ اس طرح آپ کا پروردگار
(۱۷/۷۹) آپ کو مقام محمود پر فائز فرمادے۔

یہی مضمون سورۂ دہر کی آیت (۷۶/۲۶) میں فَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيْلًا۔ کے ساتھ پہلے بھی آچکا ہے۔ وہاں بھی تسبیح سے مراد نماز تہجد ہی تھی۔ سورۂ مزمل میں بھی تہجد کے سلسلہ میں۔

قُمِ الَّيْلَ اِلَّا آپ رات میں بھی قیام کیجیے
قَلِيْلًا ۝ مگر تھوڑا سا حصہ (آرام اور نیند
(۷۳/۲) کے لئے بھی رکھئے)۔

فرمایا گیا ہے۔ لیکن یہ تمام احکام جیسا کہ سورۂ بنی اسرائیل کی آیت کریمہ سے وضاحت ہو گئی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مخصوص تھے۔

باب المواقیت کی بحث کافی طویل ہو گئی ہے۔ قرآن کریم نے چونکہ ہر نماز کے اوقات الگ الگ بیان نہیں کئے ہیں۔ اس لئے ہم بھی مرتب صورت میں قرآن کریم کے دلائل پیش نہیں کر سکے ہیں تاہم، بحث کے خاتمہ پر ہم کوشش کرتے ہیں کہ ہر نماز کے لئے ہم آیات کے حوالے نقل کر دیں جن سے ہم اس باب میں بحث کر چکے ہیں تاکہ جو شخص چاہے وہ ہر نماز سے متعلق دلائل دیکھ سکے۔

فجر۔ چنانچہ فجر کی نماز کے لئے۔

۱۷/۷۸ ، ۱۱/۱۱۴ ، ۳۴/۵۸ ، ۳۰/۱۷-۱۸ ، ۳۰/۱۳۰ ، ۵۰/۳۹-۴۰ ، ۷/۲۰۵
۳۳/۴۱-۴۲ ، ۴۸/۸-۹ ، ۷۶/۲۵-۲۶ ، ۲۴/۳۶-۳۷ ، ۵۲/۴۸-۴۹ نمبر کی آیات ملاحظہ

ظہر :- اور ظہر کی نماز کے لئے

۱۷/۷۸ ، ۳۰/۱۷-۱۸ ، ۳۰/۱۳۰ ملاحظہ فرمائیے۔

عصر :- اور عصر کی نماز کے لئے

۱۷/۷۸ ، ۳۰/۱۷-۱۸ ، ۵۰/۳۹-۴۰ ، ۳۰/۱۳۰ ، ۷/۲۰۵ ، ۳۳/۴۱-۴۲

۴۸/۸-۹ ، ۷۶/۲۵-۲۶ ، ۲۴/۳۶-۳۷ ملاحظہ فرمائیے۔

مغرب :- اور مغرب کی نماز کے لئے

۱۷/۷۸ ، ۱۱/۱۱۴ ، ۳۰/۱۷-۱۸ ، ۵۰/۳۹-۴۰ ، ۳۰/۱۳۰ ، ۵۲/۴۸-۴۹

ملاحظہ فرمائیے۔

عشاء :- اور عشاء کی نماز کے لئے

۱۷/۷۸ ، ۱۱/۱۱۴ ، ۳۴/۵۸ ، ۵۰/۳۹-۴۰ ، ۳۰/۱۳۰ ، ۵۲/۴۸-۴۹

ملاحظہ فرمائیے۔

تہجد :- اور تہجد کی نماز کے لئے

۳۰/۱۳۰ ، ۷۶/۲۵-۲۶ ، ۵۲/۴۸-۴۹ ، ۱۷/۷۹ ، ۷۶/۲۶ ، ۷۳/۲

ملاحظہ فرمائیے۔

(باب الاذان)

اذان کے معنے اعلان کے ہیں۔ سورۃ توبہ میں ہے۔

وَاَذَانٌ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ اِلَی النَّاسِ۔ (۹/۳)

اور اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے سب لوگوں کی طرف اعلان ہے۔

یہاں اذان کے معنے اعلان ہی کے ہیں۔ اصطلاح شریعت میں

نماز کا بلاوا دینے کے لئے جو اعلان کیا جاتا ہے اسے اذان کہتے ہیں

سورۂ مائدہ میں ہے۔

وَاِذَا نَادَیْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ اتَّخَذُوْھَا ھُزُوًا وَّلَعِبًا ذٰلِکَ بِاَنَّھُمْ قَوْمٌ لَّا یَعْقِلُوْنَ ۝ (۵/۵۸)

اور جب تم لوگوں کو نماز کی طرف پکارتے ہو (اذان دیتے ہو) تو لوگ اس کا مذاق اور کھیل بنا لیتے ہیں۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو عقل نہیں رکھتے۔

اسی طرح سورۂ جمعہ میں ہے۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللہِ وَذَرُوا الْبَیْعَ ط ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ (۶۳/۸)

اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! جب جمعہ کے دن نماز کے لئے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر (نماز) کی طرف لپکو اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔ اگر تم جانتے ہو تو یہی تمہارے لئے بہتر ہے۔

ان دونوں آیات کریمہ سے اذان کی مشروعیت ثابت ہے۔ لیکن اس کے بعد یہ سوالات کہ اذان میں کیا الفاظ بلند آواز سے پکارے جائیں۔ کتنی کتنی مرتبہ پکارے جائیں؟ وغیر ذالک۔ قرآن کریم نے ان کو بیان نہیں فرمایا یہ باتیں ہم سنت سے معلوم کرتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک عہد سے اُمت کا جو متوارث عمل تواتر سے چلا آرہا ہے۔ اس سے ثابت کرتے ہیں۔

(شرائط صلوٰۃ)

(جو نماز سے پہلے بجا لانی ہیں)

نماز سے پہلے چند شرائط ہیں جن کو پورا کرنا ضروری ہے۔ ہم ان شرائط کو نمبر وار بیان کرتے ہیں۔

طہارت

(۱) طہارت حاصل کرنا۔ یعنی اگر کوئی آدمی جنبی ہو تو وہ غسل کرے۔ صاحبِ حدث ہو تو وضو کرلے۔ اگر پانی میسر نہ ہو تو تیمم کرے۔ اس کا بیان کتاب الطہارت میں گذر چکا ہے۔

کپڑے پاک ہونا

(۲) کپڑے پاک ہوں۔ ان پر کوئی نجاست لگی ہوئی نہ ہو سورۂ مدثر میں ہے۔

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝ وَ — اور اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے اور
الرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝ — گندگی و غلاظت سے دُور رہیئے۔
(۴-۷۴ / ۵-۷۴)

ان آیات میں اگرچہ صراحتہً نماز کے لئے کپڑے پاک کرنے کا حکم نہیں ہے بلکہ ایک عام حکم ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ جب عام طور پر کپڑے پاک رکھنے اور گندگی سے دُور رہنے کا حکم ہے تو نماز کے لئے بطریق اولی ہوگا۔ نماز کی حالت بھی عام حالات سے باہر نہیں ہے۔ علاوہ ازیں اس سے پہلے وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ (۳-۷۴) آچکا ہے۔ نماز کا جزو اعظم تکبیر ہوتی ہے۔ اگر تکبیر سے نماز مراد لے لی جائے تو کوئی قباحت نہیں ہے۔ جزو کو بول کر کل کو مراد لے لینا عام اسلوب بیان ہے۔ (تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔)

جگہ پاک ہونا

(۳) تیسری شرط اس مقام کا پاک ہونا ہے جہاں نماز پڑھی جا رہی ہے۔ سورۂ حج میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْئًا وَّ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَ الْقَآئِمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ۝ (۲۲/۲۶)

اور یاد کرو جب ہم نے ابراہیم کے لئے بیت اللہ (بنانے) کی جگہ مقرر فرما دی (اور اسے ہدایت فرمائی) کہ میرے ساتھ کسی کو شریک نہ بنانا اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں، قیام کرنے والوں، رکوع سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک صاف رکھنا۔

نیز سورۂ بقرہ میں ہے۔

وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ۝ (۲/۱۲۵)

اور یاد کرو جب ہم نے ابراہیم اور اسماعیل سے عہد لیا تھا کہ تم دونوں میرے (اس) گھر کو طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں رکوع سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک صاف رکھو گے۔

ہم پہلے تفصیل سے بتا چکے ہیں کہ قرآن کریم کا یہ اسلوب بیان ہے کہ وہ کسی چیز کے اہم جزو یا اہم صفت کو ذکر کرکے کل چیز یا موصوف کو مراد لے لیتا ہے۔ اور یہ عین اسلوب عربیت کے مطابق ہے۔ چنانچہ ان دونوں آیات کریمہ میں بھی

قیام، رکوع اور سجدہ کو ذکر فرما کر کل نماز مراد لی گئی ہے۔
ان آیات میں بیت اللہ کو نماز کے لئے پاک اور صاف رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جس سے واضح ہے کہ قرآن کریم کے نزدیک وہ جگہ بھی پاک ہونی چاہیئے جہاں نماز قائم کی جا رہی ہے۔ نجس جگہ میں نماز پڑھنے سے نماز نہیں ہوگی۔ یہ بھی نماز کے شرائط میں سے ہے۔

(۴) جسم کا ڈھکا ہوا ہونا۔ یعنی کپڑے پہنے ہوئے ہونا۔ مشرکین عرب کی طرح کہ وہ بیت اللہ کا طواف ننگے ہو کر کیا کرتے تھے۔ ننگے ہو کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اِلَّا یہ کہ کسی کو کپڑے میسّر ہی نہ ہوں۔ سورۂ اعراف میں ہے۔

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ۔ (۷/۳۱) اے اولادِ آدم! ہر نماز کے وقت اپنی آرائش لے لیا کرو۔

یہاں مسجد اسم ظرف نہیں ہے بلکہ مصدر میمی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ہر سجدہ (نماز) کے وقت اپنی آرائش لے لیا کرو۔ یعنی اپنا لباس پہن لیا کرو۔ لیکن اگر مسجد اسم ظرف بھی ہو تو سجدہ گاہ میں جانا ادائیگی سجدہ ہی کے لئے ہوگا۔ کھیل کود کے لئے تو نہیں ہوگا۔ تب بھی مراد نماز ہی ہوگی۔ زِيْنَةٌ کے معنے آرائش کے ہیں۔ لباس انسان کے لئے باعث آرائش ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں لباس کو زینت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ لباس باعثِ زینت ہونا چاہیئے محض باعث ستر ہونے ہی پر اکتفا نہیں

کرنا چاہیئے۔ چنانچہ اس سے اگلی آیت میں ہے۔

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ؕ قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ ؕ (۷/۳۲)

اے پیغمبر! آپ کہہ دیجئے کہ اللہ کی اس زینت و آرائش کو اور رزق کی پاکیزہ چیزوں کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہیں کس نے حرام کیا ہے۔ آپ کہہ دیجئے کہ یہ سب دنیوی زندگی میں انہی لوگوں کے لئے ہیں جو ایمان لائے ہیں اور قیامت کے دن تو خالص انہی لوگوں کے لئے ہونگی

لہٰذا لباس میں زیبائش و آرائش کا پہلو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے۔ اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں کی جا سکتی۔ ہر قوم اور ہر سوسائٹی کا اپنا اپنا انداز ہوتا ہے۔ ہر شخص کو اپنے معاشرہ کے مطابق ہی زیبائش اور آرائش کے پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے لباس پہننا چاہیئے۔ البتہ اس کی کم سے کم حد بتائی جا سکتی ہے۔ کم سے کم حد یہ ہے کہ آدمی کا ستر چھپ جائے سورۂ اعراف ہی میں ہے۔

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا ؕ (۷/۲۶)

اے اولاد آدم! ہم نے تم پر لباس نازل کیا ہے جو تمہاری شرم کی جگہوں (ستر) کو چھپاتا ہے اور زینت کا باعث بنتا ہے۔

اس آیت کریمہ میں لباس کی دونوں حدیں بیان فرمادی گئی ہیں۔ کم از کم حد تو یہ ہے کہ آدمی کا ستر ڈھک جائے اور منتہا حد یہ ہے کہ آدمی کی زیبائش و آرائش ہو جائے۔ بہر حال نماز کے وقت عام لوگوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ زیبائش و آرائش کا لباس پہن کر آئیں۔ البتہ جنہیں لباس میسر نہیں ہے وہ کم از کم اتنا لباس تو پہن لیں جس سے ستر چھپ جائے۔ اگر کسی کو اتنا لباس بھی میسر نہیں تو وہ بجز اس کے اور کیا کر سکتا ہے کہ اپنے گھر میں ہی ننگا نماز ادا کرلے۔ لیکن اسے بیٹھ کر نماز ادا کرنی چاہیئے اور رکوع وسجدہ اشارہ سے ادا کرنا چاہیئے تاکہ کچھ تو ستر چھپ سکے۔

⑤ پانچویں شرط نیت ہے۔ یعنی ذہن میں ارادہ اور عزم ہونا چاہیئے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں اور کس وقت کی نماز پڑھ رہا ہوں۔ آدمی کے ذہن میں کچھ نہ ہو، محض عادۃً کھڑا ہو جائے اور طوطے کی طرح رٹا ہوا سبق دہرا دیا جائے۔ ایسی نماز کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ ذہن میں ارادہ اور احساس ہونا ضروری ہے کہ میں کیا کر رہا ہوں اور کیا کہہ رہا ہوں۔ سورۂ ماعون میں ہے۔

فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ ۝ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ۝ الَّذِیْنَ هُمْ

چنانچہ ان نماز پڑھنے والوں کے لئے ہلاکت اور بربادی ہے جو (نمازیں تو پڑھتے ہیں۔ مگر) اپنی نماز سے غافل ہیں اور بھولے

يُرَآءُوْنَ ۝ ہوئے ہیں۔ جو صرف دکھلاوا کرتے ہیں۔

(۱۰۷/۶-۴)

ان آیات سے ظاہر ہے کہ غفلت کے ساتھ محض دکھلاوے کے لئے نماز پڑھنا نہ صرف یہ کہ قرآن کی نظر میں نماز نہیں ہے بلکہ تباہی اور بربادی کا بھی باعث ہے۔ اعاذنا اللہ من ذلک بہرحال نماز کے لئے حضور قلب ضروری ہے جو اس کے بغیر ممکن نہیں کہ آدمی کو پہلے اس کا احساس تو ہو کہ میں کیا کرنے جارہا ہوں اور اس کا عزم وارادہ تو ہو۔ البتہ زبان سے کہنا ضروری نہیں ہے۔ اگر دل کے ارادہ اور عزم کے ساتھ زبان سے بھی کہہ دیا جائے تو بہتر ضرور ہے لیکن اگر دل میں عزم وارادہ نہ ہو اور صرف زبان سے ایک رٹا ہوا سبق دُہرا لیا جائے تو یہ نیت نہیں ہوگی اور اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

استقبال قبلہ

(۶) چھٹی شرط، استقبال قبلہ یعنی قبلہ کی طرف منہہ کرنا ہے۔ سورہ بقرہ میں ہے۔

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ؕ	تو اے پیغمبر! آپ اپنا منہہ مسجد حرام کی طرف پھیر لیجئے اور (اے مسلمانو!) تم جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہرے اسی (مسجد حرام) کی طرف پھیر لیا کرو۔

(۲/۱۴۵)

اس سے ذرا آگے پھر تاکید فرمائی گئی ہے۔

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ	اور اے پیغمبر! آپ جہاں سے

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ط وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ لا (۲/۱۵۰)

بھی نکلیں تو اپنا منہہ مسجد حرام (کعبہ) کی طرف پھیر لیں اور (اے مسلمانو!) تم جہاں کہیں بھی ہو اپنے منہہ اُسی (مسجد حرام یعنی کعبہ) کی طرف پھیر لیا کرو۔

بعض کج فہم لوگ شاید کہیں کہ ان آیات میں نماز کا تو کوئی ذکر نہیں ہے۔ ان آیات سے نماز کے لئے قبلہ رُخ ہونے کا حکم کہاں سے نکالا جائیگا۔ جواباً عرض ہے کہ اگر نماز کے لئے خصوصیت کے ساتھ قبلہ رخ ہونے کا حکم نہیں بلکہ ایک عام حکم ہے تو آپ چوبیس گھنٹے قبلہ رخ ہی رہا کریں۔ ان چوبیس گھنٹوں میں پانچ نمازیں بھی آجائیں گی۔

ہمارا مقصد پھر بھی حاصل ہے۔ لیکن صرف اتنا ہی نہیں ہے سورۂ اعراف میں فرمادیا گیا ہے۔

وَّ اَقِيْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ط ہ (۷/۲۹)

اور ہر نماز کے وقت اپنے چہروں کو سیدھے (یعنی مسجد حرام کی طرف) کرلیا کرو اور اللہ کے دین کو اس کے لئے خالص رکھتے ہوئے پکارو۔

اس آیت میں بھی مسجد اسم ظرف نہیں بلکہ مصدر میمی ہے اور اس سے مراد نماز ہی ہے۔ (تفصیل اوپر گذر چکی ہے) لہذا نمازوں میں قبلہ رُخ ہونے کا حکم ثابت ہے۔

(باب صفۃ الصلوٰۃ)

صفت الصلوٰۃ سے مراد یہ ہے کہ نماز کی ترکیب کیا ہے اور وہ کس ترتیب سے پڑھی جائیگی۔ قرآن کریم نے نماز کی ترکیب بیان نہیں فرمائی۔ نہ کہیں یہ بتایا ہے کہ اس کے ارکان اور اجزار کس ترتیب سے ادا کئے جائیں گے۔ البتہ نماز کے اہم ارکان کو مختلف موقعوں پر بیان فرما دیا ہے۔ جن امور کا تذکرہ قرآن کریم نے فرما دیا ہے ہمارے فقہار نے بھی انہی اجزار کو نماز کے ارکان یا فرائض میں شمار فرمایا ہے۔ یعنی اگر ان میں سے کوئی چیز چھوٹ جائے تو نماز نہیں ہوگی۔ باقی اجزار کو واجبات سنن اور مستحبات میں شمار فرمایا گیا ہے کہ اگر ان میں سے کوئی چیز چھوٹ جائے تو نماز ہو جائے گی۔ البتہ واجبات کے سلسلہ میں وہ سجدۂ سہو کے قائل ہیں۔ لیکن اگر سجدۂ سہو نہ بھی کیا جائے تو نماز تو ہو جاتی ہے۔ البتہ نماز ناقص رہتی ہے۔ یہاں ہم ان فرائض کو بیان کرتے ہیں جن کو قرآن کریم نے بیان فرما دیا ہے۔

(۱) سب سے پہلا فرض تکبیر تحریمہ ہے۔ یعنی جب نماز کی نیت باندھی جائے تو اللہ اکبر کہا جائے۔

پہلا فرض تکبیر تحریمہ

سورۂ مدثر میں ہے۔

قُمْ فَاَنْذِرْ (اے پیغمبر اسلام!) آپ اُٹھئے اور

وَرَبَّكَ لوگوں کو (بدعملی کے نتائج سے)

فَكَبِّرْ ٥ — ڈرائیے اور اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے۔

(۷۴-۳-۲)

سورۂ بنی اسرائیل میں ہے۔

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَکَبِّرْهُ تَکْبِیْرًا ٥

اور اے پیغمبر اسلام! آپ کہہ دیجئے کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جس نے نہ کوئی بیٹا بنایا ہے اور نہ حکومت میں اس کا کوئی شریک رہا ہے اور نہ بنا بر کمزوری اس کا کوئی حمایتی رہا ہے۔ اور اس کی خوب بڑائی بیان کیجئے۔

(۱۷-۱۱۱)

ان آیات کریمہ میں خدا کی بڑائی بیان کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان کرنا فرض ہو۔ ان آیات میں نماز کے وقت کی کوئی قید مذکور نہیں ہے۔ لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان آیات سے نماز میں تکبیر کہنا فرض قرار پا گیا۔ البتہ یہاں پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان آیاتِ کریمہ سے حق تعالیٰ کی بڑائی بیان کرنا یعنی تکبیر کہنا فرض تو ہو گیا اور قرآن کریم نے اس کا کوئی وقت متعین نہیں فرمایا تو کیا ہر وقت تکبیر کہنا فرض ہو گا؟ ظاہر ہے کہ یہ تو تکلیف مالا یطاق ہو جائے گی۔ لہٰذا کوئی خاص وقت متعین کرنا ضروری ہو گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک عہد سے آج تک اُمت

کے تعامل سے جو برابر متوارث چلا آرہا ہے۔ ہم اس وقت کی تعیین کر سکتے ہیں۔ اور وہ نمازوں کے اوقات ہیں۔ بلکہ نمازوں کی ابتدار ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہی زیادہ آسان اور قابل عمل طریقہ ہو سکتا ہے۔

(۲) دوسرا رکن اور فرض قیام ہے۔ یعنی کھڑا ہونا۔ سورۂ بقرہ میں ہے۔

حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ○ (۲/۲۳۸)	نمازوں کی حفاظت کرو اور (خاص طور پر) درمیانی نماز کی اور اللہ کے لئے مؤدب طریقہ پر کھڑے ہوا کرو۔

سورۂ نسار میں ہے۔

اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ وَ اِذَا قَامُوْا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى۔ (۴/۱۴۲)	یقیناً منافقین اللہ کو بھی دھوکہ دے رہے ہیں حالانکہ حق تعالیٰ خود ان سے چال چل رہا ہے اور وہ جب نماز کی طرف کھڑے ہوتے ہیں تو الکسائے ہوئے کھڑے ہوتے ہیں۔

ان دونوں آیتوں میں نماز کا بیان صراحت کے ساتھ آرہا ہے۔ پہلی آیت میں تو قیام کا حکم موجود ہے جو قیام کی فرضیت کی دلیل ہے۔ دوسری آیت میں اگرچہ قیام کا حکم موجود نہیں مگر اس سے یہ بات تو معلوم ہو ہی رہی ہے کہ نماز کا ایک بڑا

جزو قیام بھی ہے۔

سورۂ مزمل میں ہے۔

يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ	اے (نبوت کے) بار عظیم کو اٹھانے
اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِصْفَهُ	والے رات کو (نماز کے لئے) آپ
أَوِ انْقُصْ مِنْهُ	کھڑے رہا کیجئے۔ لیکن تھوڑی
قَلِيلًا ۝ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ	دیر (سونے اور آرام کے لئے بھی
وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ	ضروری ہے) آدھی رات یا اس
تَرْتِيلًا ۝	سے تھوڑا کم (نماز میں) کھڑے
	رہئیے یا اس پر اضافہ کر لیجئے اور
(۷۳ / ۱-۴)	ترتیل کے ساتھ قرآن کو پڑھیئے۔

اسی سورت میں ذرا آگے چل کر آیا ہے۔

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ	آپ کا پروردگار خوب جانتا ہے
تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن	کہ آپ تقریباً دو تہائی، آدھی اور
ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَثُلُثَهُ	ایک تہائی رات تک (تہجد کی نماز
وَطَائِفَةٌ مِّنَ	میں) کھڑے رہتے ہیں، آپ بھی
الَّذِينَ مَعَكَ ۚ	آپ کے رفقاء کی ایک جماعت بھی
وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ	اور اللہ ہی رات اور دن کے اندازے
وَالنَّهَارَ ۚ عَلِمَ	مقرر کرتا ہے۔ خدا خوب جانتا ہے
أَن لَّن تُحْصُوهُ	کہ تم اسے کسی طرح بھی نباہ نہیں
فَتَابَ عَلَيْكُمْ	سکو گے سو اس نے تم پر ترس
فَاقْرَءُوا	کھایا (لہٰذا آئندہ اتنی دیر تک

مَا تَيَسَّرَ
مِنَ
الْقُرْاٰنِ ط
(۲۳/۲۰)

نماز کے لئے کھڑے رہنے کی پابندی ختم کی جاتی ہے) تو اب جتنا آسانی سے ہو سکے (نماز میں کھڑے ہو کر) قرآن پڑھ لیا کرو۔

ان آیات میں بھی نماز میں کھڑے ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ آیات نماز تہجد کے متعلق ہیں اور سورۂ بنی اسرائیل کی آیت (۱۷/۷۹) سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ نماز آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم پر فرض تھی اور باقی اُمت کے لئے نفل ہے۔ وہاں یہ الفاظ آئے ہیں۔

وَ مِنَ الَّيْلِ
فَتَهَجَّدْ بِهٖ
نَافِلَةً لَّكَ ق
عَسٰۤى اَنْ
يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ
مَقَامًا مَّحْمُوْدًا ۞
(۱۷/۷۹)

اور (اے پیغمبر اسلام) رات کے کچھ حصے میں (قرآن کریم کے ساتھ) جاگو (یعنی تہجد گذاری کرو) یہ آپ کے لئے (اُمت سے) زیادہ ہے۔ توقع ہے کہ اس کے نتیجہ میں آپ کا پروردگار آپ کو مقام محمود پر فائز فرمائے گا۔

سورۂ بنی اسرائیل کی اس آیت کریمہ سے اس امر کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ سورۂ مزمل میں جو قیام کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ نماز تہجد کے لئے ہے جو فرض نماز بھی ہے۔ (آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے لئے) اور نفل نماز بھی (باقی اُمت کے لئے) بہر حال ہر نماز میں خواہ وہ فرض ہو یا نفل ہو قیام ہونا چاہیئے۔ اور وہ نماز کے اہم ارکان میں سے ہے۔

اس کے علاوہ مختلف مقامات پر قرآن کریم میں قیام پر زور دیا گیا ہے۔ جہاں اگرچہ نماز کا ذکر نہیں ہے مگر مذکورہ بالا چار آیات کی روشنی میں ظاہر ہے کہ ان مقامات پر بھی اسی قیام کا ذکر ہے جو نماز میں ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔ سورۂ توبہ (۹/۱۰۸) سورۂ زمر (۳۹/۹) سورۂ حج (۲۲/۲۶) سورۂ آل عمران (۳/۱۹۱) سورۂ فرقان (۲۵/۶۴) اور دوسری قرآنی آیات۔

(۳) نماز کا تیسرا رکن رکوع ہے۔ رکوع کے معنے عربی زبان میں جھکنے کے ہوتے ہیں یعنی منہہ کے بل جھکنا یا گر جانا۔ خواہ اس میں گھٹنے زمین پر لگیں یا نہ لگیں البتہ سر ضرور جھک جائے۔

راغب نے کہا ہے کہ رکوع کے معنے جھکنے کے ہیں۔ بوڑھا شخص جو کمزور و نحیف ہو جائے اور جھک کر (کبڑا) چلے۔ اسے رَکَعَ الشَّیْخُ کہتے ہیں۔ ابن فارس نے بھی اس کے بنیادی معنے جھکنے کے لکھے ہیں۔ یہ لفظ کبھی بالخصوص جسمانی شکل میں جھکنے کے لئے اور کبھی محض عاجزی اور انکساری کے لئے بولا جاتا ہے۔
(تاج العروس۔ مفردات وغیرہ)

لیکن ظاہر ہے کہ اس کے بنیادی معنے جسمانی طور پر جھکنے ہی کے ہیں۔ عاجزی اور انکساری میں بھی شعوری یا غیر شعوری طور پر عموماً آدمی کا سر جھک جاتا ہے اس لئے اسے بھی رکوع سے تعبیر کرتے ہیں مگر یہ اس کے مجازی معنے ہوں گے۔ کیونکہ اس حالت میں حقیقۃً جھکاؤ بھی عموماً پایا جاتا ہے۔

کتاب الصلوٰۃ کے ابتداء میں ہم نے تین بنیادی باتوں

کی وضاحت کی تھی۔ ان میں سے تیسری بات یہ تھی کہ عربی زبان کا یہ عام اسلوب ہے کہ ہر جگہ ہر چیز کا صاف صاف نام نہیں لیا جاتا بلکہ اکثر و بیشتر اہم جزو کا نام لے کر کل کو مراد لے لیا جاتا ہے۔ نیز بسا اوقات کسی چیز کی اہم صفت کا نام لے کر اس کے موصوف کو مراد لے لیا جاتا ہے۔ اس کی چند مثالیں بھی وہیں خود قرآن کریم سے پیش کر دی گئی تھیں۔ رکوع اور سجود کے سلسلہ میں یہ سوال عموماً اُٹھایا جاتا ہے کہ فلاں فلاں آیات میں جن میں رکوع و سجود کا امر موجود ہے۔ نماز کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ تو ان آیات سے نماز کے رکوع و سجود کو کیوں مراد لیا جائے۔ ان آیات میں رکوع و سجود کے معنے کیوں نہ مجازی لئے جائیں یعنی اطاعت و فرمانبرداری، عجز و انکسار، قوانین خداوندی کی پابندی وغیرہ۔ جیسا کہ سورۂ رعد میں ہے۔

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ ۝ (۱۳/۱۵)

اور اللہ کے لئے ہر ذات سجدہ ریز ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہے خوشی سے اور مجبوری سے اور ان کے سائے بھی صبح و شام (اسی کے لئے) سجدہ کرتے ہیں۔

اور سورۂ حج میں ہے۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ

کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اللہ کے لئے ہر وہ ذات سجدہ کر رہی

فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ ط (۲۲/۱۸)	ہے جو آسمانوں میں ہے اور جو زمین میں ہے اور سورج اور چاند اور ستارے اور پہاڑ اور درخت اور چوپائے اور بہت سے انسان بھی۔

اور سورۂ نحل میں ہے۔

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّالْمَلٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ ٥ (۱۶/۴۹)	اور اللہ کے لئے ہر وہ چیز سجدہ کر رہی ہے جو آسمانوں میں ہے اور جو زمین میں ہے۔ مثلاً چوپائے اور فرشتے اور وہ سرتابی نہیں کرتے۔

اور سورۂ رحمٰن میں ہے۔

وَّالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ٥ (۵۵/۶)	اور بیلیں اور درخت دونوں سجدے کر رہے ہیں۔

ان تمام آیات کریمہ میں سجدہ سے مراد یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں ان قوانین قدرت کی کماحقہ پیروی کر رہی ہیں جو ان کے لئے مقرر کر دیا گیا ہے اور اس قانون سے سرِمو انحراف نہیں کرتیں اور اس طرح اطاعت و فرمانبرداری کا اعلیٰ نمونہ پیش کر رہی ہیں۔

لیکن تعجب ہے کہ ان حضرات نے اس پر غور نہیں فرمایا محولہ بالا آیات میں جن چیزوں کے سجدہ کرنے کا ذکر ہے ان میں حقیقی معنے مراد لینا متعذر ہے اس لئے مجازی معنے ہی مُراد

لئے جا سکتے ہیں۔ آسمان و زمین میں جو چیزیں ہیں وہ یا ان کے سائے سورج، چاند، ستارے، پہاڑ، درخت، چوپائے۔ تمام ایسی چیزیں ہیں کہ نہ ان کے سر ہیں اور نہ وہ اپنے سروں کو زمین بوس کر رہے ہیں۔ ایسی صورت میں جبکہ حقیقی معنے مراد لئے نہیں جا سکتے سوائے مجازی معنے مراد لینے کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔ لیکن جن آیات میں رکوع و سجود کا مسلمانوں کے لئے بطور امر کے ذکر فرمایا گیا ہے وہاں حقیقی معنے مراد لینے میں کوئی دشواری نہیں ہے۔ تو وہاں کیوں نہ حقیقی معنے مراد لئے جائیں۔ رکوع و سجود چونکہ نماز کے اہم ترین اجزاء میں سے ہیں کیونکہ نماز کا مقصد ہی خدا کے سامنے اپنے عجز و انکسار کا اعتراف ہے اور اس کا بہترین مظاہرہ رکوع اور سجدہ میں ہوتا ہے۔ اس لئے رکوع اور سجدہ کا ذکر فرما کر نماز ہی کا ارادہ کیا گیا ہے لہٰذا نماز کی صراحت کا مطالبہ غیر ضروری ہے۔ اس تمہید کے بعد اب آیات قرآنیہ کو ملاحظہ فرمائیے جن میں رکوع کا مطالبہ فرمایا گیا ہے۔ سورہ حج میں ہے۔

یَاۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ارْکَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّکُمْ وَافْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ (۲۲/۷۷)	اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! رکوع کرو اور سجدہ کرو اور اپنے پروردگار کی عبادت کرو اور نیکی کرو، توقع ہے کہ تم فلاح پا جاؤ گے۔

سورہ مرسلت میں ہے۔

وَاِذَا قِیْلَ لَھُمُ ارْکَعُوْا لَا یَرْکَعُوْنَ ۝ (۷۷/۴۸) — اور جب ان سے کہا جاتا کہ رکوع کرو تو وہ رکوع نہیں کرتے تھے۔

عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بنی اسرائیل کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ۔

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ وَارْکَعُوْا مَعَ الرّٰکِعِیْنَ ۝ (۲/۴۳) — اور تم بھی نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور رکوع کرنے والوں (مسلمانوں) کے ساتھ رکوع کرو۔

ان تینوں آیات کریمہ میں رکوع کا امر موجود ہے جو رکوع کی فرضیت کی دلیل ہے۔ تیسری آیت میں اگرچہ خطاب بنی اسرائیل کو ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی موجود ہے کہ رکوع کرنے والوں کے ساتھ یعنی عام مسلمانوں کے ساتھ رکوع کرو، کیوں کہ مسلمانوں کو پہلے ہی رکوع کرنے کا حکم دیا جا چکا تھا اور وہ رکوع کیا کرتے تھے۔ اس کے ساتھ ہی نماز کا حکم بھی موجود ہے وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ (اور نماز قائم کرو) نماز میں خود رکوع بھی آگیا تھا مگر رکوع کی اہمیت کے پیش نظر اس کو علیحدہ بھی بیان فرما دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں توصیف و مدح کے طور پر بار بار رکوع کا ذکر فرمایا گیا ہے کہ مسلمان خدا کے لئے رکوع اور سجدہ کرتے رہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو سورۂ مائدہ (۵/۵۵)۔ سورۂ توبہ (۹/۱۱۲)۔ سورۂ بقرہ (۲/۱۲۵)

سورۂ حج (۲۲/۲۶)۔ سورۂ الفتح (۴۸/۲۹)۔ وغیرہ۔

سجدہ

(۴) نماز کا چوتھا رکن سجدہ ہے۔ سَجَدَ کے معنے بھی جھکنے کے آتے ہیں۔ رکوع اور سجود میں فرق یہ ہے کہ رکوع میں یہ ضروری نہیں ہوتا کہ گھٹنے زمین سے لگ جائیں۔ گھٹنے زمین سے لگیں یا نہ لگیں ہر حال میں رکوع کا لفظ بولا جا سکتا ہے۔ لیکن سجود میں پیشانی کا زمین سے لگ جانا ضروری ہے۔ چنانچہ سَجَدَ کے معنے ہی یہ ہیں کہ اس نے عبادت کے لئے اپنی پیشانی زمین پر رکھدی اور وہ خشوع اور خضوع کے ساتھ جھک گیا۔

اَلْمَسْجَدُ پیشانی کو کہتے ہیں۔ کیونکہ پیشانی ہی سجدہ میں زمین سے لگتی ہے۔ مَسْجِدٌ اس مقام کو کہتے ہیں جہاں سجدہ کیا جاتا ہے۔ مَسْجِدٌ اور مَسْجَدٌ دونوں کی جمع مَسَاجِدُ آتی ہے۔

سجدہ کے سلسلہ میں بھی وہ تمہید ذہن میں رکھیں جو ہم نے کتاب الصلوٰۃ کی ابتداء میں تیسری بنیادی بات کے سلسلہ میں بیان کی تھی اور جس کا مختصر اعادہ ہم نے رکوع کے سلسلہ میں دوبارہ کر دیا ہے۔ سجدہ کے سلسلہ میں سب سے پہلی آیت تو وہی ہے جو ہم نے رکوع کے سلسلہ میں سورۂ حج (۲۲/۷۷) سے نقل کی ہے۔ علاوہ ازیں سورۂ علق میں ہے۔

وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ۝ (۹۶/۱۹) — اور اے پیغمبر! آپ سجدہ کیجیے اور (خدا کا) قرب حاصل کیجیے

سورۂ النجم میں ہے۔

فَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ وَاعْبُدُوْا — اور اللہ کے آگے سجدہ اور اسی

(۵۳/۶۲) کی عبادت کرو۔

سورۂ حٰم سجدہ میں ہے۔

لَا تَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ	سورج اور چاند کو سجدے نہ کرو
وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوْا	بلکہ اس خدا کے حضور سجدے
لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَهُنَّ اِنْ كُنْتُمْ	کرو جس نے ان سب کو پیدا
اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ۝	کیا ہے۔ اگر تم خدا ہی کی عبادت
(۴۱/۳۷)	کرتے ہو۔

مؤمنین کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے ان کے یہ اوصاف بیان فرمائے گئے ہیں۔

اَلتَّآئِبُوْنَ الْعٰبِدُوْنَ	یہ مؤمن خدا کی طرف رجوع
الْحٰمِدُوْنَ السَّآئِحُوْنَ	ہونے والے خدا کی عبادت کرنے
الرّٰكِعُوْنَ السّٰجِدُوْنَ	والے، اللہ کی راہ میں سفر
الْاٰمِرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ	کرنے والے، رکوع کرنے
وَالنَّاهُوْنَ عَنِ	والے، سجدہ کرنے والے، بھلائی
الْمُنْكَرِ وَالْحٰفِظُوْنَ	کا حکم دینے والے، برائی سے
لِحُدُوْدِ	روکنے والے، اور اللہ کی حدود
اللّٰهِ ؕ	کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ اور
وَبَشِّرِ	(اے پیغمبر اسلام!) آپ ایسے
الْمُؤْمِنِيْنَ ۝	مؤمنوں کو خدا کی طرف سے بشارت
(۹/۱۱۲)	دے دیجیے۔

مذکورہ بالا چاروں آیتوں میں (۲۲/۷۷) (۹۶/۱۹) (۵۳/۶۲) (۴۱/۳۷)

امر کے صیغے وارد ہوئے ہیں جو سجدہ کی فرضیت کی دلیل ہے ان تمام آیات میں سجدہ سے مراد وہی سجدے ہیں۔ جو نماز میں کئے جاتے ہیں۔ چونکہ سجدہ تعبد و تذلل کے مکمل ترین مظاہرہ کی ایک اعلیٰ شکل ہے۔ لہٰذا سجدہ کا ذکر فرماکر نماز مراد لی گئی ہے۔

ویسے قرآن کریم نے نمازِ خوف کے سلسلہ میں اس کی صراحت فرمادی ہے کہ سجدہ نماز میں ہوتا ہے۔ چنانچہ سورۂ نساء میں ہے۔

وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ	اور اے پیغمبر اسلام! جب آپ
فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ	مسلمانوں میں موجود ہوں اور
فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ	ان کے لئے نماز قائم کریں تو ان
مِّنْهُم مَّعَكَ	میں سے ایک گروہ آپ کے ساتھ
وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ	کھڑا ہو جائے اور وہ اپنے ہتھیار
فَإِذَا سَجَدُوا	اپنے ساتھ لئے رہیں۔ پھر جب وہ
فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ	(آپ کے ساتھ) سجدہ کرلیں تو
وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ	انہیں چاہیئے کہ وہ لوگ تمہاری
أُخْرَىٰ لَمْ	پشت پر ہو جائیں اور دوسرا گروہ
يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا	حاضر ہو جائے جنہوں نے نماز
مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا	نہیں پڑھی ہے۔ پھر وہ آپ کے
حِذْرَهُمْ	ساتھ نماز پڑھیں اور انہیں بھی
وَأَسْلِحَتَهُمْ	چاہیئے کہ وہ اپنے بچاؤ کا سامان

(۴/۱۴) اور اپنے ہتھیار لئے رہیں۔

بہر حال اس آیت کریمہ میں نماز کے ساتھ سجدہ کا ذکر آگیا ہے۔ اسلامی لشکر کے دو حصّے کر دیئے جائیں۔ ایک حصہ امیر کے ساتھ نماز پڑھے اور دوسرا حصّہ دشمن کے مقابلہ پر رہے۔ جب پہلا حصّہ سجدہ سے فارغ ہو جائے اور ایک رکعت پوری کر لے تو یہ حصّہ دشمن کے مقابلہ پر چلا جائے اور دوسرا حصّہ جواب تک دشمن کے سامنے جما ہوا تھا نماز کے لئے حاضر ہو جائے اور دوسری رکعت آپ کے ساتھ پڑھ لے۔ اس آیت نے صراحت کے ساتھ بتا دیا ہے کہ نماز کی ہر رکعت میں سجدہ ہوتا ہے اور سجدہ پر رکعت مکمل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس آیت کی روشنی میں سجدہ کا لفظ قرآن کریم میں جہاں جہاں آیا ہے وہاں نماز کے سلسلہ کا سجدہ ہی مراد لینا ہو گا۔

واضح رہے کہ سجدہ نماز کے ارکان میں سے اہم ترین رکن ہے۔ لیکن آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے عہد مبارک سے آج تک جو چیز تواتر کے ساتھ متوارث چلی آرہی ہے وہ ہر رکعت میں دو سجدے ہیں۔ چنانچہ دونوں سجدوں کو فرض کہا جاتا ہے لیکن قرآن کریم نے ہر رکعت میں دو سجدوں کی صراحت نہیں فرمائی۔ لیکن قرآن کریم نے دو مختلف سجدوں کا ذکر ضرور فرمایا ہے۔ غالباً اسی سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ہر رکعت میں دو سجدوں کے لئے استنباط فرمایا ہو گا۔ پہلا سجدہ سورۃ النجم میں سجدۂ عبادت کے طور پہ مذکور ہے۔ ارشاد ہے

اَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِیْثِ تَعْجَبُوْنَ ○ وَتَضْحَکُوْنَ وَ لَا تَبْکُوْنَ ○ وَاَنْتُمْ سَامِدُوْنَ فَاسْجُدُوْا لِلّٰہِ وَاعْبُدُوْا۔	تو کیا تم اس بات سے تعجب کرتے ہو، ہنستے ہو روتے نہیں ہو اور تم بالکل غافل ہو، لہٰذا سجدہ کرو اور عبادت کرو۔
(۵۳/۶۲-۵۹)	

یہاں واؤ عطف تفسیری کے لئے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سجدہ کرو یعنی اللہ کی عبادت کرو۔

دوسری سورۂ علق کی آیت ہے جس میں سجدۂ قربت کا ذکر آیا ہے ارشاد ہے۔

کَلَّا لَا تُطِعْہُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ○	ایسا ہرگز نہیں چاہیئے۔ آپ اس کافر کی بات نہ مانیئے۔ سجدہ کیجئے اور خدا کا قرب حاصل کیجئے۔
(۹٦/۱۹)	

یہاں بھی واؤ عطف تفسیری کے لئے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سجدہ کیجئے۔ یعنی اس طرح اللہ کا قرب حاصل کیجئے۔ لہٰذا قرآن کریم کی رو سے سجدے دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک سجدۂ عبادت اور دوسرا سجدۂ قربت۔ نماز کی ہر رکعت میں ان دونوں سجدوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ قرآن کا ایک اشارہ ہے صراحت نہیں ہے۔ اس لئے یہ کہنا مناسب ہو گا کہ یہ بات ہم اُمت کے تعامل ہی سے لیتے ہیں۔

سجدہ کے لئے مندرجہ ذیل آیات بھی ملاحظہ فرمائیے۔ سورۂ

آل عمران ⟵ ٣/١١٣ ⟶ سورۂ انشقاق ⟵ ٨٤/٢١ ⟶ سورۂ دہر ⟵ ٧٦/٢٦ ⟶ سورۂ فتح ⟵ ٤٨/٢٩ ⟶ سورۂ قٓ ⟵ ٥٠/٤٠ ⟶ سورۂ زمر ⟵ ٣٩/٩ ⟶ سورۂ الحجر ⟵ ١٥/٩٨ ⟶ سورۂ بنی اسرائیل ⟵ ١٧/١٠٧ ⟶ سورۂ فرقان ⟵ ٢٥/٦٤ ⟶ سورۂ سجدہ (٣٢/١٥) وغیرہ۔

نماز کے یہ چار ارکان ہیں۔ ان کو فرائض بھی کہا جا سکتا ہے لیکن فرض کے مقابلہ میں رکن کا درجہ مقدم اور زیادہ اہم ہے۔

رہا یہ سوال کہ یہ چاروں ارکان کس ترتیب سے ادا کئے جائیں گے؟

قرآن کریم نے اس کی کوئی صراحت نہیں فرمائی کہ کون سا رُکن کس رُکن سے پہلے یا کس رکن کے بعد ادا کیا جائے گا۔ لیکن جہاں تک فطری طور پر ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونے کا تعلق ہے۔ وہ ظاہر ہے کہ قیام پہلے ہونا چاہیئے پھر رکوع ہونا چاہیئے اور ان سب کے بعد سجدہ ہونا چاہیئے یہ فطری ترتیب ہے اور غالباً اسی وجہ سے قرآن کریم نے اس کی تصریح کی ضرورت نہیں سمجھی۔ البتہ اشارۃً اسے صلوٰۃ خوف کے ضمن میں بیان فرما دیا ہے۔ ان چار ارکان کے علاوہ دو فرائض بھی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

⑤ نماز کا پانچواں فرض قرآن کریم کی تلاوت اور قرأت ہے نماز میں قرآن شریف کے کچھ حصہ کا پڑھنا فرض ہے۔ اگر قرآن کی قرأت نہیں کی گئی تو نماز نہیں ہوگی۔

سورۂ مزمل میں ہے۔

اے پیغمبر اسلام! آپ رات کو قیام کیجئیے (نماز پڑھیئے) بجز، تھوڑی دیر کے (کہ اس میں آرام کیجئیے) آدھی رات قیام کیجئیے یا اس سے کچھ تھوڑا سا کم کر دیجئیے۔ یا اس پر کچھ اضافہ کر لیجئیے اور (اس قیام میں) قرآن کو ترتیل کے ساتھ پڑھیئے۔	قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا ۝ نِّصْفَهٗٓ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا ۝ اَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا ۝ (۲۳ - ۲)

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے ان آیات کا تعلق تہجد کی نماز سے ہے جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم پر فرض اور باقی اُمت کے لئے سنت تھی۔ تہجد فرض ہو یا سنت اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ وہ بہر حال نماز ہے۔ اور اس میں ترتیل کے ساتھ قرآن پڑھنے کا حکم ہے۔ ابتداءً تہجد کی نماز آدھی رات تک یا کچھ کم و بیش پڑھنے کا حکم تھا۔ کیونکہ آپ کو اور اُمت کو آنے والے تکلیف دہ تجربات کے لئے تیار کرنا ضروری تھا جس کے لئے یہ ایک اہم نصاب تھا۔ اگلی آیات میں اسی امر کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد اس میں سہولت فرما دی گئی۔ چنانچہ اسی سورت میں آگے چل کر ارشاد ہوا کہ۔

بے شک آپ کا پروردگار جانتا ہے کہ آپ دو تہائی رات، آدھی رات اور ایک تہائی رات تک	اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ

وَ نِصْفَهٗ وَ ثُلُثَهٗ
وَطَآئِفَةٌ مِّنَ
الَّذِيْنَ مَعَكَ ط
وَاللّٰهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ
وَالنَّهَارَ ط عَلِمَ
اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ
فَتَابَ عَلَيْكُمْ
فَاقْرَءُوْا
مَا تَيَسَّرَ
مِنَ
الْقُرْاٰنِ ط
(۷۳/۲)

کھڑے رہتے (تہجد کی نماز پڑھتے) ہیں۔ اور جو لوگ آپ کے ساتھ ہیں (یعنی صحابہ) ان کا ایک گروہ بھی آپ کے ساتھ (تہجد کے لئے) کھڑا رہتا ہے۔ اور خدا ہی رات اور دن کا اندازہ مقرر کرتا ہے۔ خدا کو معلوم ہے کہ تم اسے نباہ نہیں سکو گے۔ چنانچہ اس نے تم پر رحم فرمایا۔ لہٰذا اب (وہ پابندی ختم کی جاتی ہے اور) جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکو پڑھ لیا کرو۔

اس کے بعد پھر ارشاد ہے۔

عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ
مِنْكُمْ مَّرْضٰى لا وَ
اٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ
فِى الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ
مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ لا وَ
اٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ
فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ صلے
فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ

خدا کو معلوم ہے کہ آئندہ تم میں سے لوگ بیمار بھی ہوں گے، دوسرے ایسے لوگ بھی ہوں گے جو زمین میں سفر کریں گے (تاکہ تجارت کے ذریعہ سے) اللہ کے، فضل کو تلاش کریں۔ دوسرے ایسے لوگ بھی ہوں گے جو اللہ کی راہ میں جنگ کریں گے۔ لہٰذا

مِنْهُ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا ط (۷۳/۲۰)

قرآن سے جتنا آسانی سے ہو سکے (تہجد کی نماز میں) پڑھ لیا کرو۔ اور نماز کو قائم کرو اور زکوٰۃ کو ادا کرو اور (صدقات وخیرات کے ذریعہ سے بھی) اللہ کو قرض حسنہ دو۔

ان آیات سے ثابت ہوا کہ نماز میں قرآن کا پڑھنا ضروری ہے۔ اس کے لئے مقدار اور وقت کی کوئی پابندی نہیں ہے۔ جس قدر سہولت سے ہو سکے قرآن پڑھ لیا جائے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اسے قرآن پڑھنا کہا جا سکے۔ صرف قرآن کا ایک آدھ فقرہ ادا کر دینا۔ نہ قرآن پڑھنا کہلاتا ہے اور نہ وہ کافی ہو سکتا ہے۔

قعدہ: (۶) چھٹا فرض نماز میں قعدہ اخیرہ ہے۔ لیکن قرآن کریم سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ لہٰذا اسے اُمت کے متوارث تعامل یا سنت نبویؐ سے لیا جائے گا۔ لیکن ایسی صورت میں اس کی فرضیت مشکوک ہے۔

ان چھ فرائض کے علاوہ باقی چیزیں یعنی قیام کی حالت میں سورۂ فاتحہ پڑھنا۔ کوئی سورت پڑھنا۔ رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْم پڑھنا۔ سجدہ میں سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى پڑھنا۔ قعدہ میں تشہد پڑھنا۔ ہر تبدیلی اور انتقال پر اَللّٰهُ اَكْبَر کہنا وغیرہ ذالک یہ تمام چیزیں بھی قرآن کریم سے متعین نہیں ہیں۔ ان تمام امور

کو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلّم نے اپنے خصوصی اجتہاد سے مستنبط فرمایا ہے اور یہ تمام چیزیں آپ نے خود قرآن کریم ہی سے اخذ فرمائی ہیں جو اُمت میں متوارث چلی آرہی ہیں۔

جہاں تک نمازوں کی رکعات کا تعلق ہے۔ قرآن کریم نے اس کی صراحت کہیں نہیں فرمائی کہ کونسی نماز کی کتنی رکعتیں ہونی چاہئیں۔ نمازوں کی رکعات کا تعین ہم بہرحال اُمت کے عمل متواتر سے ہی کرتے ہیں جو رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے عہد مبارک سے آج تک متوارث چلا آرہا ہے۔ رکعات کا، تعین آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے خود اپنے اجتہاد اور استنباط سے فرمایا تھا اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن کریم سے اگرچہ صراحۃً نہیں لیکن اشارۃً رکعات کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ان اشارات کو سامنے رکھتے ہوئے ہی استنباط فرمایا ہو گا۔ اور ان اشارات ہی سے رکعات کا تعین فرمایا ہو گا۔ قرآن کریم سے یہ اشارہ مِلتا ہے۔ کہ نماز کی رکعتیں بہرحال ایک سے زیادہ ہونی چاہئیں۔

چنانچہ سورۂ نساء میں ہے۔

وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ۖ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ	اور جب تم زمین میں سفر کر رہے ہو تو تمہارے لئے کوئی حرج نہیں کہ تم نماز سے قصر کر لو۔ (نماز کو نصف کر لو) اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ جو لوگ کافر ہیں

اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۭ اِنَّ الْكٰفِرِيْنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِيْنًا ۝	وہ تمہیں آزمائش اور تشویش میں ڈال دیں گے۔ یقیناً کافر لوگ تمہارے لئے کھلے دشمن ہیں۔

(۱۰۱)

نماز کو قصر کر لینا یعنی نصف کر لینا اسی وقت ممکن ہے جب اس کی کم سے کم دو رکعتیں تو ہوں۔ اگر ایک ہی رکعت ہو ہو تو کیا آدھی رکعت پڑھی جائے گی؟ ظاہر ہے کہ آدھی رکعت کو صلوٰۃ کہنا ہی صحیح نہیں ہو سکتا۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ نماز کے چار ارکان ہیں۔ اگر صلوٰۃ کے ارکان ہی نہ پائے جائیں تو اسے صلوٰۃ کہنا ہی غلط ہو گا۔

رکن اس کو کہتے ہیں کہ جس کے وجود پر شیئ کا وجود منحصر ہو۔ ارکان چار تھے۔ قیام، رکوع، سجود، قرآت۔ جب تک چاروں ارکان نہ پائے جائیں صلوٰۃ کا وجود ممکن ہی نہیں ہے ان چاروں ارکان سے ایک رکعت مکمل ہو جاتی ہے۔ مذکورہ بالا آیت سے سفر میں صلوٰۃ کے قصر کا حکم معلوم ہو رہا ہے لہٰذا دو رکعت ہونا لازمی ٹھہرا تاکہ قصر کی صحت ثابت ہو سکے اب اس کے بعد اگلی آیت ملاحظہ فرمائیے۔ اگلی آیت اسی آیت کے ساتھ مربوط ہے۔ کیونکہ اگلی آیت میں صلوٰۃ خوف کے طریقہ کی تعلیم فرمائی گئی ہے۔ لیکن اسی آیت میں خوف کا تذکرہ ہے اگلی آیت میں خوف کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ	اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ جو

الَّذِينَ كَفَرُوا ط	لوگ کافر ہیں وہ تمہیں آزمائش
(۴ : ۱۰۱)	اور تشویش میں ڈال دیں گے۔

کے الفاظ اسی آیت میں آئے ہیں۔ اور اس صورتِ حال میں نماز کس طرح پڑھی جائے گی اس کا بیان اگلی آیت میں ہے کہ

وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ	اور اے پیغمبر اسلام! جب آپ
لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ	مسلمانوں میں موجود ہوں
طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ،	اور ان کے لئے نماز قائم کریں۔
وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ قف	تو ان میں سے ایک جماعت تو
فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن	آپ کے ساتھ کھڑی ہو جائے اور
وَرَائِكُمْ ص وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ	اُنہیں چاہیئے کہ وہ (نماز میں بھی)
أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا	اپنے ہتھیار لئے رہیں۔ پھر جب
مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ	وہ سجدہ کر لیں (ایک رکعت
وَأَسْلِحَتَهُمْ ج وَدَّ	آپ کے ساتھ پڑھ لیں) تو یہ
الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ	لوگ تمہارے پیچھے (پشت پر) ہو
تَغْفُلُونَ عَنْ	جائیں اور دوسری جماعت
أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ	آجائے جنہوں نے نماز نہیں
فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم	پڑھی ہے پس وہ آپ کے ساتھ
مَّيْلَةً وَاحِدَةً ط	نماز پڑھ لیں اور یہ بھی اپنے
وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ	بچاؤ کے سامان) اور ہتھیاروں
إِن كَانَ بِكُمْ	کو (نماز میں) لئے رہیں۔ جو
أَذًى مِّن مَّطَرٍ	لوگ کافر ہیں ان کی تو خواہش

اَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى	ہی یہ ہے کہ کاش تم اپنے اسلحہ
اَنْ تَضَعُوْٓا	اور سازوسامان سے غافل ہو
اَسْلِحَتَكُمْ ۚ	جاؤ اور وہ تم پر یکبارگی ہلّہ
وَخُذُوْا حِذْرَ	بول دیں۔ اور کوئی مضائقہ نہیں
كُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ	اگر تمہیں بارش وغیرہ کی وجہ سے
اَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ	تکلیف ہو یا تم بیمار ہو کہ تم اپنے
عَذَابًا	اسلحہ (ہتھیار) **الگ رکھدو**
مُّهِيْنًا ۝	مگر اپنے بچاؤ کا **سامان ضرور**
	لئے رہو۔ **یقیناً اللہ نے کافروں**
	کے لئے رسوا کرنے والا عذاب
(۴/۱۰۲)	تیار کر رکھا ہے۔

دو اور دو رکعتیں

غور فرمائیے کہ خوف کی صورت میں نماز کو قصر کرنے کا حکم تو پہلے ہی دیا جا چکا ہے۔ اب جس ترتیب سے صلوٰۃ کو ادا کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے اس میں کتنی رکعتیں پڑھی جا رہی ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعتیں ادا فرما رہے ہیں۔ فوج کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ ایک حصہ اسلحہ بند ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں نماز ادا کرتا ہے اور ایک رکعت پڑھ کر سجدہ کے بعد محاذ پر کھڑا ہو جاتا ہے اور جن لوگوں نے نماز نہیں پڑھی تھی اور وہ محاذ پر ڈٹے ہوئے تھے اب وہ لوگ حاضر ہو جاتے ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں ایک رکعت یہ پڑھ لیتے ہیں۔ واضح

رہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھی ہیں۔ باقی لوگوں نے صرف ایک ایک رکعت پڑھی ہے نماز صرف ایک رکعت نہیں ہوتی اور یہ قصر کی نماز تھی۔ لہٰذا اصل نماز چار رکعت کی ہوئی۔ اگر یہ ظہر، عصر یا عشاء کی نماز ہو۔ لیکن اگر فجر کی نماز ہو تو دو رکعتیں ہی ہوں گی کیونکہ دو رکعتوں میں قصر نہیں ہوتا۔ اگر دو رکعتوں میں قصر تسلیم کر لیا جائے تو لازم آئے گا کہ عام حالات میں بھی ایک رکعت کو مکمل نماز تسلیم کیا جائے۔ اگر ایک رکعت مکمل نماز ہوتی ہے تو قصر کے حکم کا اس پر بھی اطلاق ہونا چاہیئے۔ لیکن اگر قصر کے حکم کا اس پر بھی اطلاق کیا جائے گا تو جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ایک رکعت میں قصر کا تصور ہی ممکن نہیں۔ کیونکہ چار ارکان میں سے کم از کم دو ارکان چھوڑنے پڑیں گے۔ اور دو ارکان چھوڑنے کے بعد اسے صلوٰۃ کہنا ہی غلط ہو جائے گا۔

ان دونوں آیات سے جو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں اس کا اشارہ ملتا ہے کہ نماز کی دو اور چار چار رکعتیں ہونی چاہئیں۔ اور پانچ میں سے چار نمازیں اسی کے مطابق ہیں۔ اب صرف مغرب کی نماز کا سوال باقی رہ جاتا ہے کہ اس کی رکعتیں نہ دو ہوتی ہیں نہ چار بلکہ تین ہوتی ہیں۔ مغرب کی نماز کے لئے سورۃ الفجر کی ان آیات پر غور فرمائیے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ   فجر کے وقت کی قسم ہے، دسوں

عَشۡرٍ ۙ وَّالشَّفۡعِ وَالۡوَتۡرِ ۙ وَالَّيۡلِ اِذَا يَسۡرِ ۚ هَلۡ فِیۡ ذٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِیۡ حِجۡرٍ ؕ (۸۹ / ۱-۵)	راتوں کی قسم ہے، جفت اور طاق (نمازوں) کی قسم ہے۔ اور رات کی قسم ہے جب وہ گذرتی جا رہی ہو۔ کیا اس میں کسی صاحبِ عقل کے لئے کوئی شہادت ہے؟

قسم کھانے کی حقیقت

واضح رہے کہ قسم کھانا اپنی بات کو مؤکد کرنے کے لئے جس ذات کی قسم کھائی جاتی ہے اسے اپنی شہادت میں پیش کرنا ہوتا ہے۔ ہم خدا کی قسم کھا کر کوئی بات کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ میں بیان کر رہا ہوں وہ حرف بحرف صحیح ہے اور خدا اس پر گواہ ہے۔

قسم کھانے کا ایک انداز ہمارے ہاں یہ بھی ہے کہ ہم بات بات پر "خدا گواہ ہے"۔ کے الفاظ بھی کہتے ہیں جو اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ دوسری قومیں اپنے دوسرے معبودوں کی قسم کھاتی ہیں تو ان کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے۔ چونکہ قرآن کریم کے مخاطب انسان ہیں۔ لہٰذا انسانی طبائع اور ان کے انداز بیان کو ملحوظ رکھتے ہوئے قرآن کریم میں مختلف موقعوں پر مختلف اشیاء کی قسمیں کھائی گئی ہیں۔ جن سے مقصد یہ ہے کہ جو بات آگے بیان ہو رہی ہے اس کی صداقت پر یہ چیزیں شاہد ہیں۔ اسی انداز سے اس سورت میں بھی چند چیزوں کی قسمیں کھا کر ان کو اصل بات کی شہادت میں پیش

کیا گیا ہے کہ جو حقیقت آگے بیان ہو رہی ہے یہ سب چیزیں اس کی صداقت پر شاہد ہیں۔

اس سورت میں جو حقیقت بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ بڑی بڑی سطوت و جبروت والی قومیں صفحۂ ہستی سے حرف غلط کی طرح مٹ گئیں۔ قوم عاد، ثمود، ارم، قوم فرعون اپنے اپنے زمانہ میں قوت و سطوت کے ثریا پر فائز تھیں مگر ان کی ساری شان و شوکت مٹی میں مل گئی اور کہیں ان کا نام و نشان بھی باقی نہیں رہا۔ یہ مت سمجھو کہ جنہیں تم آج طاقتور دیکھ رہے ہو وہ ہمیشہ طاقتور رہیں گے۔ یہاں کوئی چیز بھی ایک حال پر قائم نہیں رہتی۔ یہاں ہر چیز تبدیلی حالات اور تغیر کیفیات سے ہر لمحہ دوچار ہوتی ہے۔

فجر کے وقت کو دیکھو، طلوع سحر پر شروع ہوا، اور طلوع آفتاب پر ختم ہو گیا۔ لیکن طلوع سحر کے وقت روشنی اور تاریکی کی جو کیفیت تھی وہ ہر لمحہ تبدیل ہوتی جا رہی ہے۔ طلوع سحر پر ایک مدھم سی روشنی تھی اور طلوع آفتاب پر پوری دنیا بقعۂ نور بن چکی ہوتی ہے۔ مہینہ کے زیادہ سے زیادہ تیس دن ہوتے ہیں۔ ان میں سے کوئی سی دس راتیں دوسری دس راتوں سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ شروع کی دس راتیں اپنی تاریکی اور روشنی کے اعتبار سے درمیان کی دس راتوں سے بالکل مختلف ہوتی ہیں۔ اور آخری دس راتیں ان دونوں سے مختلف ہوتی ہیں۔ پھر ان میں سے ہر دس راتیں ایک دوسری

رات سے میل نہیں کھاتیں یہ خود باہم بھی مختلف ہوتی ہیں۔
اس کے بعد فرمایا "اور جفت وطاق پر غور کرو"

(والشفع والوتر)

سوال یہ ہے کہ یہ جفت وطاق کیا ہیں؟ میرے نزدیک اس سے مراد نمازیں ہیں اس لئے مفہوم یہ ہوا کہ ان نمازوں کے اوقات پر غور کرو جن میں جفت اور طاق نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔ ظہر کا وقت زوال آفتاب سے شروع ہوا۔ اس وقت کی روشنی، اس کی تیزی اور حرارت کو دیکھو، عصر کا وقت آتے آتے کتنا تغیر پیدا ہو گیا۔ عصر کا وقت شروع ہوا، اس وقت کی روشنی، حدت اور تیزی کو دیکھو، اور غروب آفتاب کے وقت اس کی روشنی، حدت اور تیزی پر غور کرو، کیا یکساں کیفیت ہے؟ ہرگز نہیں ہر لمحہ تبدیلی آتی جا رہی ہے۔ مغرب کا وقت ہو گیا، تاریکی شروع ہو گئی مگر ہلکی ہلکی روشنی ابھی باقی ہے۔ غروب شفق کے وقت پر غور کرو کیا وہ ہلکی ہلکی روشنی اب بھی باقی ہے؟ نہیں اب تو تاریکی ہی تاریکی ہے۔ عشاء کے وقت پر غور کرو۔ اور تہجد کے وقت پر غور کرو جب کہ رات کھسکتی جا رہی ہے (وَالَّيْلِ اِذَا يَسْرِ) کیا یکساں کیفیت ہے؟

ہرگز نہیں۔ برابر تبدیلیاں پیدا ہوتی جا رہی ہیں۔ کیا ان چیزوں میں اور ان کی لمحہ بہ لمحہ تبدیلیوں میں اہل عقل کے لئے کوئی بھی شہادت موجود نہیں ہے۔ یقیناً یہ چیزیں زبانِ حال سے شہادت دے رہی ہیں کہ یہاں کوئی چیز بھی بقا آشنا

نہیں ہے۔ بلکہ ہر چیز تغیر پذیر ہے ؎

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

غرض ان آیات سے معلوم ہوا کہ نمازیں جفت بھی ہیں اور طاق بھی۔ جفت نمازیں فجر، ظہر، عصر اور عشاء ہیں کہ ان کی علی الترتیب دو اور چار چار رکعتیں ہوتی ہیں۔ مغرب کی نماز طاق ہے جس کی تین رکعتیں ہوتی ہیں۔ ایک رکعت تو ہو نہیں سکتی (جیسا کہ ہم پہلے تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں) لہٰذا تین رکعتیں ہوں گی۔

رکعات کی تعیین

رہ گئی یہ بات کہ قرآن کریم نے اس کی صراحت کہیں نہیں کی کہ فجر کی دو رکعتیں ہیں۔ ظہر، عصر اور عشاء کی چار رکعتیں ہیں۔ اور مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔ قرآن کریم سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نمازوں کی دو رکعتیں چار رکعتیں اور تین رکعتیں ہوتی ہیں۔ لیکن کونسی نماز دو رکعت کی ہوگی! اور کونسی نماز چار رکعتوں کی اور کونسی نماز تین رکعتوں کی ہوگی یہ قرآن کریم نے بیان نہیں کیا۔ یہ بات بڑی حد تک صحیح ہے۔ جیسا کہ رکعات کی تعداد کا تعین ہم اُمت مسلمہ کے متواتر تعامل سے کرتے ہیں اسی طرح یہ تعیین بھی ہم اُمت مسلمہ کے متوارث تعامل ہی سے کر سکتے ہیں۔ تاہم ظہر اور عصر کی چار رکعتیں ہونا صراحۃً اگرچہ نہیں لیکن اشارۃً

صلوٰۃ خوف کی آیت سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ صلوٰۃ خوف عین حالتِ جنگ میں ادا ہوتی ہے اور جنگ وجدال کا وقت عادۃً دن چڑھے شروع ہو کر غروب آفتاب تک ہی ہوتا تھا۔ رات کو نہ جنگ کا رواج تھا نہ اُس زمانہ میں ممکن تھا۔ بجز شب خون کی صورت کے اور شب خون میں نماز کا کوئی وقت نہیں ہوا کرتا تھا۔ اور نہ ہی اسلام میں یہ پسندیدہ امر تھا۔ نماز کے اوقات دن کی جنگ ہی میں پیش آتے تھے اور جیسا کہ اُوپر بیان ہو چکا ہے۔ صلوٰۃ خوف کی دو رکعتیں ہوتی تھیں اور یہ قصر کی صلوٰۃ ہوتی تھی لہٰذا اصل نماز چار رکعتوں کی ہو گی۔ لیکن فجر، مغرب اور عشاء کی نمازوں میں رکعات کی تعداد کا تعین بہر حال اُمت مسلمہ کے متوارث تعامل ہی سے کرنا ہو گا۔

سورۃ الفجر کی آیات کی جو تشریح و تفسیر میں نے کی ہے اس پر شاید یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ بالکل ہی نئی اور اچھوتی تفسیر ہے۔ ہمارے مفسرین میں سے کسی نے ایسی کوئی تفسیر آج تک نہیں کی۔ جیسا کہ ظاہر ہے یہ اعتراض اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتا۔ دیکھنا یہ ہے کہ عربیت کے اصول اور اسلام کے مسلّمات کی رو سے اس میں کوئی بات غلط تو نہیں ہے۔ اگر غلط نہیں ہے تو محض اس بناء پر اس کو رد نہیں کیا جا سکتا کہ پچھلوں میں سے یہ بات کسی نے نہیں کہی۔

(باب الجماعة والامامة)

نماز باجماعت کے متعلق ہمارے فقہا میں اختلاف ہے۔ جمہور فقہا اس کے قائل ہیں کہ جماعت سنت مؤکدہ ہے اور علمائے ظاہریہ اور ان کے ساتھ امام عطاؒ، امام اوزاعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، ابو ثورؒ، ابن حبانؒ اور ابن المنذرؒ کا خیال یہ ہے کہ جماعت فرض ہے جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے اس کے مطابق جماعت فرض ہونی چاہیئے۔ سورۂ بقرہ میں بنی اسرائیل کو خطاب فرماتے ہوئے ارشاد ہے۔

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ۞ (۲/۴۳)

اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو۔

اس آیت کریمہ میں لوگوں کے ساتھ ملکر (جماعت سے) نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ جو جماعت کی فرضیت کی دلیل ہے۔ جمہور فقہاء کا یہ فرمانا کہ اس آیت میں خطاب یہود کو ہے۔ مسلمانوں کو نہیں ہے۔ اور یہود کو خطاب اس لئے کیا گیا ہے کہ ان کے ہاں نماز میں رکوع نہیں ہوتا تھا۔ مطلب یہ ہے کہ جیسا کہ مسلمان رکوع کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں اسی طرح تم بھی رکوع کے ساتھ مسلمانوں کی طرح نماز پڑھا کرو۔ ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ بنی اسرائیل کو خطاب فرماتے ہوئے متعدد احکام دیئے گئے ہیں۔ مثلاً میری

آیات کو تھوڑے داموں میں فروخت نہ کرو۔ صرف مجھ سے ہی ڈرو۔ حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط نہ کرو۔ حق کو جانتے بوجھتے چھپاؤ نہیں۔ نماز قائم کرو۔ زکوٰۃ ادا کرو وغیرہ۔ تو کیا یہ تمام احکام مسلمانوں پر لازم نہیں ہیں کیونکہ خطاب بنی اسرائیل کو ہے مسلمانوں کو نہیں ہے؟ ہم سمجھتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے۔ ان احکام کے مخاطب اگر بنی اسرائیل ہیں تو مسلمان بدرجۂ اولیٰ مخاطب ہیں۔ پھر یہ بات کہ بنی اسرائیل کی نماز میں چونکہ رکوع نہیں تھا اس لئے انہیں خاص طور پر رکوع کا حکم دیا گیا ہے خلاف واقعہ معلوم ہوتی ہے۔ سورۂ آل عمران میں حضرت مریم علیہا السلام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے۔

یٰمَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرّٰكِعِينَ ۝ (۳ : ۴۳)	اے مریم! اپنے پروردگار کی فرماں بردار رہ اور سجدہ کر اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کیا کر۔

کیا حضرت مریم علیہا السلام اور جن رکوع کرنے والوں کے ساتھ انہیں رکوع کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے، وہ بنی اسرائیل میں سے نہیں تھے۔ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ رکوع اور سجدہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عہد سے چلا آ رہا ہے۔ سورۂ بقرۃ میں ہے۔

وَعَهِدْنَا إِلٰى إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعٰكِفِينَ وَالرُّكَّعِ	اور ہم نے ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ سے یہ عہد لیا تھا کہ تم دونوں میرے گھر (مسجد حرام) کو طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں، اور رکوع کرنے

السُّجُوْدِ۝ والوں اور سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک

وصاف رکھنا۔ (۲/۱۲۵)

یہی حکم حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دینے کا ذکر سورۂ حج (۲۲/۲۶) میں بھی کیا گیا ہے۔ پھر یہ بات کیسے مان لی جائے کہ رکوع اُمت محمدیہ پر پہلے پہل فرض ہوا ہے، پچھلی اُمتوں یا بنی اسرائیل کی نماز میں رکوع نہیں ہوتا تھا۔ بر سبیل تنزل اگر یہ بات مان لی جائے کہ بنی اسرائیل نے جہاں اور بہت سی گمراہیاں اختیار کر لی تھیں ایک یہ گمراہی بھی اختیار کر لی تھی کہ اُنہوں نے اپنی نماز سے رکوع کو خارج کر دیا تھا۔ اس لئے خصوصیت کے ساتھ بنی اسرائیل کو یہ خطاب کیا گیا ہے کہ تم بھی اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مسلمان نماز پڑھتے ہیں۔ یعنی جس طرح مسلمان اپنی نمازوں میں رکوع کرتے ہیں تم بھی رکوع کیا کرو تو (مجھے عرض کرنے کی اجازت دیجیئے کہ اگر آیت کا یہی مطلب ہے تو) قرآن کے الفاظ وَارْكَعُوْا كَمَا يَرْكَعُوْنَ یا وَارْكَعُوْا كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا یا کچھ اس جیسے، الفاظ ہونے چاہئیں تھے۔ مَعَ الرّٰكِعِيْنَ فرما کر معیت کو کیوں ضروری قرار دیدیا گیا جب کہ اس کی ضرورت نہیں تھی۔

ان معروضات کی روشنی میں جمہور فقہاء کا مسلک کمزور اور دیگر آئمہ اور اصحاب ظاہر کا مسلک قرآن سے قریب تر معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم سمجھتے ہیں کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا فرض ہونا چاہیئے۔ زیادہ سے زیادہ اسے فرض کفایہ کہا جا سکتا ہے جیسا کہ جمہور فقہاء میں سے امام مسلمؒ اور دوسرے بعض آئمہ کا

مسلک ہے۔

(صلوٰۃ المسافر)

کہا جاتا ہے کہ مسافر کے لئے قصر کرنے کا حکم قرآن کریم سے ثابت ہے۔ سورۂ نساء کی یہ آیت پہلے گذر چکی ہے۔

وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ	اور جب تم زمین میں سفر کر رہے ہو
فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ	تو تمہارے لئے کوئی حرج نہیں کہ تم نماز
تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوۃِ اِنْ	سے قصر کر لو (اسے نصف کر لو) اگر تمہیں
خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَکُمُ الَّذِیْنَ	اندیشہ ہو کہ جو لوگ کافر ہیں وہ تمہیں
کَفَرُوْا اِنَّ الْکٰفِرِیْنَ کَانُوْا	آزمائش اور تشویش میں ڈال دیں
لَکُمْ عَدُوًّا مُّبِیْنًا ۝	گے یقیناً کافر لوگ تمہارے کھلے دشمن
(۴/۱۰۱)	ہیں۔

تقریباً تمام صحابہ اور بالاتفاق تمام فقہاء اس کے قائل ہیں کہ سفر میں ہر مسافر کے لئے قصر کرنے کی اجازت یا حکم ہے۔ صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ایک قول اس کے خلاف ہے جسے فقہاء نے شاذ قول کہا ہے کہ صرف ان لوگوں کو قصر کرنے کی اجازت ہے۔ جنہیں کوئی خوف لاحق ہو، کیونکہ قرآن کریم نے اس اجازت کو

اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَکُمُ الَّذِیْنَ	اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ جو لوگ کافر
کَفَرُوْا	ہیں وہ تمہیں آزمائش اور تشویش
(۴/۱۰۱)	میں ڈال دیں گے۔

کے ساتھ مشروط فرمایا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے اپنے سفروں میں قصر محض اس وجہ سے فرمایا تھا کہ آپ کو اندیشہ لاحق تھا۔

اس کے مقابلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایات پیش کی جاتی ہیں جن میں مذکور ہے کہ یعلیٰ ابن امیہ رض نے حضرت عمر رض سے دریافت کیا کہ حق تعالیٰ نے تو فرمایا ہے کہ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَکُمُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا (مطلب یہ تھا کہ سفر میں نماز کو قصر کرنے کے بارہ میں اس شرط کو کیوں نظر انداز کر دیا گیا ہے؟)۔ تو حضرت عمر رض نے جواب دیا کہ مجھے بھی یہی تعجب ہوا تھا جو تمہیں ہو رہا ہے چنانچہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وہی سوال کیا تھا جو تم نے مجھ سے کیا ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ یہ ایک صدقہ ہے جو خدا نے تم پر کیا ہے لہٰذا خدا کا یہ صدقہ قبول کرو۔ ایسے ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت بھی پیش کی جاتی ہے کہ نماز کی دو دو رکعتیں فرض کی گئی تھیں۔ سفر کی نماز علیٰ حالہ برقرار رکھی گئی اور حضر کی نماز میں اضافہ کر دیا گیا۔ نیز ابو قلابہ کی ایک روایت ہے کہ بنو عامر کے ایک آدمی نے جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا بیان کیا کہ آپ نے اس سے یہ فرمایا تھا کہ حق تعالیٰ نے مسافر سے روزہ اور آدھی نماز معاف فرما دی ہے۔ یہ تمام روایتیں صحاح میں موجود ہیں۔

اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ سفر میں عام قصر کی اجازت کا تعلق مذکورہ بالا آیت کریمہ سے ہے تو یہاں ایک اصولی بحث ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ تمام روایات اخبار آحاد ہیں۔ ان

سے قرآن کریم کے ایک مشروط حکم کو غیر مشروط قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ ہم قرآن کی شرط کو اخبار آحاد سے منسوخ کر رہے ہیں، جو جائز نہیں ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہو سکا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے آج تک اُمت کا متواتر تعامل یہی چلا آرہا ہے کہ وہ ہر سفر میں خواہ خوف لاحق ہو یا نہ ہو قصر کرتے چلے آرہے ہیں اور اُمت میں سے کسی نے بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کو اختیار نہیں کیا۔ تو کیا یہ سبیل المؤمنین، قرآن کے مقابلہ میں حجت ہے؟ اور کیا قرآن کے خلاف اجماع اُمت حجت ہوتا ہے؟

بلاشبہ سبیل المؤمنین حجت ہوتی ہے۔ اجماع امت بھی حجت ہوتا ہے۔ لیکن ان کا درجہ بہر حال قرآن کریم کے بعد ہی آتا ہے۔ صراحتہً قرآن کریم کے خلاف سبیل المؤمنین اور اجماع اُمت کو تسلیم کرنے اور قرآنی حکم کو ان سے منسوخ کر دینے کی جرأت ایک مشکل بات ہے۔ اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول خواہ کتنا ہی شاذ کیوں نہ ہو، قرآن کریم سے قریب تر نظر آتا ہے۔ اس لئے اگر مسافر کو دورانِ سفر کوئی اندیشہ لاحق نہ ہو تو اسے قصر کر لینا درست نہیں ہونا چاہیئے۔ بلکہ اسے پوری نماز ہی پڑھنی چاہیئے۔ یہ ساری تفصیل اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ قصر نماز کا ثبوت اس آیت کریمہ سے پیش کیا جائے۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ہر مسافر کے لئے قصر کے حکم کے واسطے اس آیت کریمہ سے استدلال کرنا اصولی طور پر صحیح نہیں ہے۔ اس

آیت کا تعلق صلوٰۃ خوف سے ہے۔ اور صلوٰۃ خوف کی صورت میں محض خوف کی وجہ سے قصر کی اجازت دی گئی ہے۔ اگر خوف نہ ہو تو قصر کی اجازت نہیں ہے اس پر ہم صلوٰۃ الخوف کے باب میں بحث کریں گے۔ لہٰذا امت کے متوارث طرز عمل کی بنیاد یہ آیت نہیں ہو سکتی۔ ہمارے نزدیک اس متوارث طرز عمل کی بنیاد ایک دوسری چیز ہے جسے ہم مختصراً عرض کرتے ہیں۔

جیسا کہ نمازوں کی رکعات کے سلسلہ میں ہم تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ رکعات کا تعین خود قرآن کریم نے کہیں نہیں فرمایا۔ قرآن کریم نے صرف اشارات دیئے ہیں اور ان اشارات کو سامنے رکھ کر ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موجودہ تعیین اپنے اجتہاد و استنباط سے فرمائی تھی (ان اشارات کا تفصیلی بیان ہم پہلے کر چکے ہیں۔) لہٰذا سفر میں جبکہ کوئی اندیشہ لاحق نہ ہو اگر ہم قصر کرتے ہیں، یعنی چار کے بجائے دو رکعتیں پڑھتے ہیں تو ہم قرآن کریم کے کسی حکم کو منسوخ نہیں کرتے۔ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس اجتہاد کو کہ ظہر، عصر اور عشاء میں چار چار رکعتیں پڑھی جائیں۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے دوسرے اجتہاد سے کہ سفر کی حالت میں چار کی جگہ دو رکعتیں پڑھی جائیں خوف یا اندیشہ لاحق ہو یا نہ ہو۔ تبدیل کر لیتے ہیں اور اس، میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دوسرا حکم بھی امت میں تواتر کے ساتھ متوارث چلا آرہا ہے۔ ظہر، عصر اور عشاء میں چار رکعتیں پڑھنا بھی سبیل المومنین اور اجماع ہے۔ اور سفر میں دو

رکعتیں پڑھنا بھی ویسا ہی سبیل المؤمنین اور اجماع ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس ارشاد سے غالباً اسی عملی پہلو کی طرف اشارہ ہے۔ جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ نماز کی دو دو رکعتیں فرض کی گئی تھیں۔ سفر کی نماز علیٰ حالہ برقرار رکھی گئی اور حضر کی نماز میں اضافہ کر دیا گیا۔ لہٰذا سفر میں جو قصر کیا جاتا ہے وہ صورۃً قصر ہے حقیقۃً قصر نہیں ہے۔

فقہاء کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ کتنے لمبے سفر پر قصر کرنا جائز ہو گا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ صرف ایک دن کے سفر پر قصر کو جائز سمجھتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور دیگر فقہائے کوفہ تین دن کے سفر پر (جو تقریباً ۴۸ میل ہوتا ہے) قصر کے قائل ہیں۔ علمائے ظاہریہ ہر سفر پر قصر کے قائل ہیں خواہ وہ قریب کا ہو یا دُور کا ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی کوئی تحدید کرنا ممکن نہیں ہے۔ قریب کا سفر ہو یا دُور کا اگر خوف اور اندیشہ لاحق ہے تو قصر بھی جائز ہے اور صلوٰۃِ خوف بھی۔ عام سفر میں قصر کا تعلق چونکہ قرآن کریم کی اس آیت سے ہے ہی نہیں تواتر سے ہے۔ اس لئے اس پر بحث آئندہ جلد میں آئے گی۔

(باب صلوٰۃ الجمعۃ)

اَلْجُمُعَۃُ کے سلسلہ میں صاحب تاج العروس کا بیان ہے کہ اسلام سے پہلے قریش ہفتہ میں ایک دن جسے وہ یَوْمُ الْعَرُوْبَۃِ

کہتے تھے، دار قصیٰ کے پاس دار الندوہ (اپنے قومی دار المشاورت) میں جمع ہوا کرتے تھے۔ کعب ابن لوئی نے اس دن کا نام یَوْمُ الْجُمُعَۃِ رکھ دیا۔ اسی وجہ سے قصیٰ ابن کلاب کا لقب اَلْمُجَمِّع پڑ گیا جس نے دار الندوہ بنایا تھا۔ یہ وہی دار الندوہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف قتل کی سازش تیار کی گئی تھی اور جس کے نتیجہ میں آپؐ کو مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کرنی پڑی تھی۔

جہاں تک نماز جمعہ کا تعلق ہے، وہ قرآن کریم سے ثابت ہے۔ ایک مستقل سورۃ، سورۃ الجمعہ کے نام سے قرآن کریم میں موجود ہے۔ قرآن کریم میں ہے۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَذَرُوا الْبَیْعَ ۭ ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ فَاِذَا قُضِیَتِ الصَّلٰوۃُ فَانْتَشِرُوْا فِی الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ وَاذْکُرُوا اللّٰہَ کَثِیْرًا لَّعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَۃً اَوْ لَھْوَا انْفَضُّوْٓا اِلَیْھَا وَتَرَکُوْکَ قَآئِمًا	اے پیروان دعوت ایمانی اجب جمعے کے دن نماز کے لئے پکارا جائے (اذان دی جائے) تو اللہ کے ذکر کی طرف لپکو اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔ اگر تم علم رکھتے ہو تو یہ بات تمہارے لئے بہتر ہے۔ پھر جب نماز ادا کی جا چکے تو تم زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کے فضل کو تلاش کرو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو۔ توقع ہے کہ (اس طرح) تم فلاح پا جاؤ گے اور لوگ جب تجارتی کاروبار یا کھیل تماشہ کو دیکھتے ہیں

قُلْ مَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ	تو وہ اس کی طرف تتر بتر ہو جاتے
مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ	ہیں اور آپ کو کھڑا چھوڑ دیتے ہیں.
وَاللّٰهُ	آپ فرما دیجیے کہ خدا کے پاس جو کچھ
خَيْرُ	(اجر) ہے وہ اس کھیل تماشے اور
الرّٰزِقِيْنَ ۟	تجارتی کاروبار سے بہتر ہے۔ اور اللہ
(۶۲ / ۱۱-۹)	سب سے بہتر رزق دینے والا ہے ۔

(۱) خطبہ | روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ جمعہ کا خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ غلہ کا ایک کاروان آگیا اور نقاروں پر اس کا اعلان ہو رہا تھا۔ بعض لوگ خطبہ چھوڑ کر اس کاروان کی طرف دوڑ پڑے اس آیت میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے اور لوگوں کو تنبیہ فرمائی گئی ہے۔ اس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ لوگوں کے منتشر ہو جانے کا واقعہ خطبہ کے دوران پیش آیا تھا اور وَتَرَكُوْكَ قَآئِمًا سے یہی مُراد ہے کہ آپ خطبہ کے لئے کھڑے ہوتے تھے لیکن قرآن کریم میں خطبہ کا صراحت کے ساتھ کوئی ذکر نہیں ہے۔ کھڑا ہونا خطبہ ہی کے لئے نہیں ہوتا، نماز کے لئے بھی ہو سکتا ہے۔ اگرچہ صحابہؓ کرام سے یہ بعید نظر آتا ہے کہ وہ غلہ کے کارواں کے لئے نماز توڑ کر چلے گئے ہوں۔ اس لئے بظاہر خطبہ کے لئے کھڑا ہونا زیادہ قرین قیاس ہے۔ لیکن بہر حال صریح نہیں ہے۔ کہا گیا ہے کہ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ میں بھی خدا کے ذکر سے مراد خطبہ ہی ہے۔ لیکن قرآن کریم میں "خدا کا ذکر" نماز کو بھی فرمایا گیا ہے۔ لہٰذا اسے بھی خطبہ کے لئے صریح نہیں کہا جا سکتا۔ بہر حال خطبہ جمعہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت

نہیں ہے بلکہ تعامل اُمت سے ثابت ہوتا ہے۔

(۲) **جمعہ کہاں ہو**۔ جمعہ صرف شہر میں قائم ہو سکتا ہے۔ دیہات اور جنگل میں قائم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی دورانِ سفر یا دیہات میں جمعہ قائم نہیں فرمایا یہ بات بھی قرآن کریم سے ثابت نہیں ہے۔ یہ بھی ہم سبیل المومنین ہی سے جو ہمارے ہاں تواتر کے ساتھ متوارث چلی آرہی ہے اخذ کرتے ہیں۔

(۳) **جمعہ کا وقت** وہی ہوتا ہے جو عام دنوں میں ظہر کا وقت ہوا کرتا ہے یعنی زوال آفتاب کے بعد ایک مثل یا دو مثل تک قرآن کریم نے وقت کی تعیین صراحت کے ساتھ نہیں فرمائی۔ لیکن، چونکہ تلاش معاش کا وقت دن ہی کو ہوتا ہے۔

وَجَعَلَ النَّهَارَ مَعَاشًا ٥ (۷۸/۱۱) — اور ہم نے دن ہی کو طلب معاش کا وقت بنایا ہے۔

اور جمعہ کے سلسلہ میں فرمایا گیا ہے۔

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ۖ (۶۲/۹) — جب جمعہ کے دن نماز کے لئے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور بیع و فروخت کو چھوڑ دو۔

اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کا وقت طلب معاش اور بیع و فروخت کا وقت ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا گیا ہے۔

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ — تو جب نماز ادا ہو چکے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل

(۶۲/۱۰) تلاش کرو۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد طلب رزق اور تلاش معاش کا وقت ہوتا ہے۔ لہٰذا لامحالہ یہ نصف النہار کے قریب کا وقت ہونا چاہیئے۔ غالباً اسی ہدایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے لئے ظہر کا وقت متعین فرمایا ہے جو ہمارے ہاں تواتر کے ساتھ متوارث چلا آرہا ہے۔

(۴) **جمعہ اور جماعت**۔ فقہاء نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ کم از کم کتنے آدمیوں کے ساتھ جمعہ قائم کیا جا سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے علاوہ کم از کم تین آدمی ضروری ہیں۔ امام ابو یوسفؒ معہ امام کے تین آدمی ضروری سمجھتے ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا خیال ہے کہ کم از کم چالیس آدمی ہونے ضروری ہیں۔

ہمارا خیال ہے کہ عدد کی قید لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لغت کے اعتبار سے جمعہ، اجتماع سے ماخوذ ہے جیسا کہ فُرقہٗ افتراق سے ماخوذ ہے۔ عادۃً اور عرفاً جسے اجتماع کہا جا سکتا ہو۔ وہ تعداد کافی ہے۔

(۵) فقہاء کے نزدیک جمعہ کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ جمعہ کو سلطان ہی قائم کر سکتا ہے یا جسے سلطان نے اس مقصد کے لئے مقرر کیا ہو مگر قرآن کریم سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

(۶) ایک شرط اظہار بیان کی جاتی ہے کہ عام پبلک کو جمعہ میں شرکت کی اجازت ہو اور وہ کھلم کھلا پڑھا جائے قرآن کریم

نے اگرچہ صراحتاً اس شرط کا ذکر نہیں فرمایا ہے لیکن قرآن کریم نے جمعہ کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے اس سے یہ بات سمجھی جا سکتی ہے۔ کیونکہ جمعہ کے لئے ندا، کا ذکر ہے اور اس کے بعد عام مسلمانوں کو اس کی طرف لپکنے کا حکم ہے یہ چیز بغیر اذنِ عام اور کھلم کھلا پڑھے جانے کے ممکن نہیں لہٰذا کسی مقام پر چھپ کر نماز جمعہ قائم نہیں کی جا سکتی۔ اسی طرح جیل خانوں میں بھی قائم نہیں کی جا سکتی نیز فوجی چھاؤنیوں میں یا اور ایسے مقامات پر بھی جو آجکل کی اصطلاح میں (PROHIBITED AREAS) یعنی ممنوعہ یا محفوظ علاقوں کی تعریف میں آتے ہوں نماز جمعہ قائم نہیں کی جا سکتی۔

قرآن کریم نے صراحت کے ساتھ یہ بتا دیا ہے کہ جمعہ کی اذان ہونے کے بعد خرید و فروخت اور کاروباری مصروفیات ختم کر دینی ہوں گی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت فاروق اعظمؓ کے عہد میں جمعہ کی ایک ہی اذان ہوا کرتی تھی۔

جمعہ کی پہلی اذان

پہلی اذان کا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے اضافہ فرمایا گیا ہے۔ کیونکہ مدینہ منورہ کی آبادی خاصی بڑھ گئی تھی اور خطبہ سے پہلے جو اذان دی جاتی تھی اس کو سُن کر لوگ جمعہ میں شریک نہیں ہو پاتے تھے۔ لہٰذا بیع و فروخت یعنی کاروباری مصروفیات ختم کر دینے کا حکم اصولاً دوسری اذان سے جو خطبہ سے پہلے ہوتی ہے دیا جانا چاہیئے تھا۔ لیکن چونکہ شہروں کی آبادی برابر بڑھتی جا رہی ہے۔ اگر لوگ اپنی کاروباری مصروفیات

پہلی ہی اذان پر بند نہ کر دیں تو وہ جمعہ میں شریک نہیں ہو سکیں گے۔ لہٰذا فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ حکم پہلی اذان پر ہی نافذ ہونا چاہیئے۔

نماز سے فراغت کے بعد زمین میں پھیل جانے اور خدا کا فضل تلاش کرنے کا حکم ہے۔ قرآن کریم نے یہ حکم نہیں دیا ہے کہ جمعہ کے دن مطلقاً کاروباری مصروفیات معطل کر دی جائیں ہمارے ہاں جو یہ تصور پایا جاتا ہے کہ جمعہ کے دن تعطیل ہونی چاہیئے۔ دفاتر، تعلیمی ادارے اور بازار سب بند کر دیئے جائیں یہ تصور قرآن کریم کے خلاف ہے اور دوسری اقوام سے ہمارے ہاں آیا ہے۔ کہ عیسائی اتوار کو اور یہودی ہفتہ کے دن ایسا ہی کرتے ہیں۔ ان کی دیکھا دیکھی ہم نے بھی اپنے ہاں یہ تصور پیدا کر لیا ہے۔ بہر حال اسلام اور قرآن کریم کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(باب صلوٰۃ الخوف)

صلوٰۃ خوف کے سلسلہ میں سورۂ نساء کی وہی آیت کریمہ ہے جو باب صفۃ الصلوٰۃ میں گذر چکی ہے۔ اسی کو ہم یہاں دوبارہ نقل کرتے ہیں۔ ارشاد الٰہی ہے۔

وَاِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ وَلْيَاْخُذُوْا

اے پیغمبر اسلام! جب آپ مسلمانوں میں موجود ہوں اور ان کے لئے نماز قائم کریں تو ان میں سے ایک

أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا
فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ
وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ
لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا
مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا
حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ
وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ
تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ
وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ
عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً
وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
إِن كَانَ بِكُمْ
أَذًى مِّن
مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم
مَّرْضَىٰ أَن
تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ
وَخُذُوا
حِذْرَكُمْ
إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ
لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا
مُّهِينًا ○

جماعت تو آپ کے ساتھ کھڑی
ہو جائے اور انہیں چاہیئے کہ (نماز
میں بھی) وہ اپنے ہتھیار لئے رہیں
پھر جب وہ سجدہ کر لیں (ایک رکعت
آپ کے ساتھ پڑھ لیں) تو یہ لوگ
تمہارے پیچھے (پشت پر) ہو جائیں
اور دوسری جماعت آجائے جنہوں
نے نماز نہیں پڑھی ہے پس وہ آپ
کے ساتھ نماز پڑھ لیں۔ اور یہ بھی
اپنے بچاؤ (کے سامان) اور ہتھیاروں
کو (نماز میں) لئے رہیں۔ جو لوگ
کافر ہیں، ان کی تو خواہش ہی
یہ ہے کہ کاش تم اپنے اسلحہ اور ساز
و سامان سے غافل ہو جاؤ اور
وہ تم پر یکبارگی ہلہ بول دیں۔ اور
کوئی مضائقہ نہیں اگر تمہیں بارش
وغیرہ کی وجہ سے تکلیف ہو یا تم
بیمار ہو کہ تم اپنے ہتھیار (اسلحہ)
رکھ دو۔ مگر اپنے بچاؤ کے سامان
ضرور لئے رہو۔ یقیناً اللہ نے کافروں
کے لئے رسوا کرنے والا عذاب تیار

(۴/۱۰۲) کر رکھا ہے۔

صلوٰۃ خوف کے متعلق عام فقہاء کا خیال یہی ہے کہ جنگ کی صورت میں اگر خوف کی صورت لاحق ہو تو صلوٰۃِ خوف ادا کی جا سکتی ہے۔ آئمہ اربعہ اور دوسرے فقہاء اسی کے قائل ہیں البتہ امام ابو یوسفؒ سے نقل کیا جاتا ہے کہ صلوٰۃِ خوف کی یہ رعایت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے لئے مخصوص تھی جبکہ محاذ جنگ پر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوں۔ یہ خصوصیت آپ ہی کی تھی کہ ہر شخص آپ کی معیّت میں نماز پڑھنا چاہتا تھا۔ آپ کے بعد یہ صورتِ حال باقی نہیں رہی۔ اب اگر خوف کی صورت لاحق ہو تو فوج کو دو حصوں میں تقسیم کر کے دو مختلف اماموں کے ساتھ الگ الگ دو جماعتیں ہو سکتی ہیں۔ لہٰذا اس تکلف کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے جو صلوٰۃ خوف کی صورت میں پیش آتا ہے۔ خود قرآن کریم کے یہ الفاظ

وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ	اور جب آپ مسلمانوں میں موجود ہوں، اور ان کے لئے نماز قائم فرمائیں۔
(—)	

بھی اس کی تائید کرتے ہیں کہ اس کے لئے حضور کی موجودگی اور آپ کی امامت کا ہونا ضروری ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام ابو یوسفؒ کی یہ رائے اور ان کا استدلال اپنے اندر کافی وزن رکھتا ہے۔ لیکن دوسری طرف یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اگر یہ محض ایک عارضی حکم تھا جسے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد باقی نہیں رہنا تھا تو ایسے حکم کو قرآن کریم میں نازل فرمانے اور ابدالآباد تک اسے محفوظ رکھنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس کا فیصلہ عارضی طور پر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما سکتے تھے اس کے لئے ایک مستقل وحی کی ضرورت نہیں تھی۔ ایسے اتفاقی حادثات میں بارہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی صوابدید اور اپنے اجتہاد سے بھی متعدد فیصلے فرمائے ہیں۔ اس حکم کا قرآن کریم میں نازل ہونا اور اس طرح قیامت تک کے لئے اس کو محفوظ کرنا خود اس بات کی شہادت ہے کہ یہ حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مخصوص نہیں تھا۔

صلوٰۃ الخوف کا کوئی خاص طریقہ نہیں

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد مواقع پر آپ نے مختلف طریقوں سے نماز خوف ادا فرمائی ہے۔ (تفصیلات کتب حدیث میں دیکھئے) لہٰذا صلوٰۃِ خوف کا کوئی ایک متعین طریقہ مخصوص کر لینا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ جیسا موقعہ ہو، سہولت کے مطابق جو طریقہ قابلِ عمل نظر آئے اس طریقہ سے صلوٰۃ خوف ادا کی جا سکتی ہے۔ صرف اتنی پابندی ضروری ہے کہ جو باتیں قرآن کریم نے بیان فرما دی ہیں ان پر پوری طرح سے عمل ہو جائے اگر معمولی خوف کی حالت ہو تو مقتدی امام کے ساتھ ایک ایک رکعت پڑھیں گے اور دوسری رکعت مسبوق کی حیثیت سے بعد میں الگ الگ ادا کر لیں گے۔ لیکن اگر خوف شدید تر ہو جائے اور اس طرح نماز مکمل کرنا ممکن نہ رہے تو یہ

بھی جائز ہے کہ امام ایک ایک جماعت کو ایک ایک رکعت پڑھائے۔ امام کی دو رکعتیں ہوں اور مقتدیوں کی صرف ایک ایک رکعت ہو اور مقتدی ایک ایک رکعت پر ہی سلام پھیر دیں جیسا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے اور امام سفیان ثوری نے اسی کو اختیار رہے۔

اگر خوف اس قدر شدید ہو کہ اس صورت سے نماز ادا کرنا بھی ممکن نہ ہو تو بغیر قبلہ رخ ہوئے سواری کی حالت میں یا پاپیادہ اشارہ سے الگ الگ نماز پڑھ سکتے ہیں۔ سورۃ بقرہ میں ہے۔

فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا	پھر اگر تمہیں خوف لاحق ہو تو پیادہ
اَوْ رُكْبَانًا فَاِذَا اَمِنْتُمْ	اور سوار (حالت میں نماز ادا کر
فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا	لو) پھر جب تم امن سے ہو جاؤ
عَلَّمَكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا	تو خدا کو اسی طرح یاد کیا کرو جیسا کہ
تَعْلَمُوْنَ ○	اس نے تمہیں سکھایا ہے جو تم (پہلے)
(۲/۲۳۹)	نہیں جانتے تھے۔

لہٰذا مدار خوف کی شدت اور خفت پر ہونا چاہیئے۔ نماز بہر حال ادا ہونی چاہیئے۔ جس طرح بھی بہ سہولت ممکن ہو ادا کر لی جائے۔ اس آیت کریمہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز بغیر مکمل ارکان کے بھی ہو سکتی ہے۔ اگر خوف زیادہ ہو۔

(باب الجنائز)

جنائز سے متعلق بہت سے مسائل ہیں جنہیں ہمارے فقہاء

نے ذکر فرمایا ہے۔ زیادہ تر مسائل سبیل المؤمنین سے ماخوذ ہیں جو مسلمانوں میں تواتر کے ساتھ متوارث چلا آرہا ہے۔ صرف جنازہ پر نماز پڑھنے کے سلسلہ میں قرآن کریم سے رہنمائی حاصل ہو سکتی ہے۔ سورۂ توبہ میں منافقین کے بارہ میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

وَلَا تُصَلِّ عَلٰۤی اَحَدٍ	اور اے پیغمبر اسلام! آپ ان میں
مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا	سے کسی پر جو مرگیا ہو کبھی بھی
وَّلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ ؕ	نماز نہ پڑھیئے اور نہ اس کی قبر پر
اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَ	کھڑے ہوجیئے۔ انہوں نے اللہ اور اس
رَسُوْلِهٖ وَمَاتُوْا وَهُمْ	کے رسول کے ساتھ کفر کیا ہے اور وہ
فٰسِقُوْنَ ۝	اسی حالت میں مرے ہیں کہ وہ فسق
(۹/۸۴)	و فجور میں مبتلا تھے۔

اس آیت کریمہ میں مسلمانوں کے جنازہ پر نماز پڑھنے کا حکم تو نہیں ہے لیکن منافقین کے جنازہ پر نماز پڑھنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ کسی چیز سے ممانعت اس چیز کے وجود کی دلیل ہوتی ہے۔ لہٰذا اس سے یہ امر مستنبط ہوتا ہے کہ غیر منافقین کے جنازہ پر نماز پڑھی جائے۔ اس نماز میں مردہ کے لئے استغفار یعنی مغفرت کی دعا کی جاتی ہے۔ چنانچہ اسی سورت میں ذرا پہلے آیا ہے کہ۔

اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ	اے پیغمبر اسلام! آپ منافقین کے
لَهُمْ ؕ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ	لئے دعائے مغفرت فرمائیں یا :-

مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ۝

فرمائیں (برابر ہے) اگر آپ ان کے لئے ستر مرتبہ بھی دعائے مغفرت فرمائیں گے تب بھی خدا ان کو ہرگز نہیں بخشے گا۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کفر کیا ہے اور اللہ فاسق لوگوں کو رہنمائی نہیں دیا کرتا۔

(۹/۸۰)

اس آیت کریمہ میں منافقین کے لئے دعائے مغفرت کرنے سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔ جس کے معنے یہ ہیں کہ نماز جنازہ میں مُردہ کے لئے دعائے مغفرت کی جاتی تھی۔ یہ دعا منافقین کے لئے نہیں صرف مسلمانوں کے لئے کی جانی چاہیئے۔

رہ گئی یہ بات کہ مردوں کو نماز جنازہ کے بعد جلا دیا جائے گا یا دفن کیا جائے گا تو قرآن کریم میں قبر اور قبور کا تذکرہ ہی آتا ہے۔ مُردوں کو جلانے کا ذکر کہیں نہیں آتا۔ لہٰذا دفن کرنا ہی قرآنی منشاء کے مطابق ہوگا۔

کتاب الزکوٰۃ

زکوٰۃ، اسلام کے پانچ ارکان میں سے دوسرا بہت اہم رکن ہے۔ قرآن کریم میں اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ کے الفاظ بار بار آئے ہیں اور زیادہ تر ایک ساتھ آئے ہیں۔ انسانی زندگی کے دو اہم اجزاء ہیں۔ روح اور جسم، اور یہ دونوں ساتھ ساتھ ہوں تو اسی کو زندگی کہتے ہیں۔ اگر جسم نہیں ہے صرف روح ہی روح ہے (جو موت کے بعد بھی فنا نہیں ہوتی) تو اسے بیکار سمجھا جاتا ہے۔ وہ اس دنیا کی چیز ہی نہیں رہی۔ وہ عالم آخرت کی ایک چیز ہے اور اگر صرف جسم ہے اور روح نہیں ہے تو وہ بھی بیکارِ محض ہے۔ اسے بیکار سمجھ کر منوں مٹی کے نیچے دبا دیا جاتا ہے۔

صلوٰۃ سے ہماری روحانی بالیدگی ہوتی ہے اور زکوٰۃ سے ہماری جسمانی بالیدگی ہوتی ہے۔ روحانی بالیدگی سے ہماری مراد وہ روحانیت نہیں ہے جو صوفی ازم کی روح ہے بلکہ اخلاقی، ایمانی، عقائدی اور نظریاتی بالیدگی مراد ہے۔ اس سے ایمان کی پختگی، خوف خدا تقویٰ اور دوسرے تمام اخلاق حسنہ پیدا ہوتے ہیں اور اخلاق

سیئہ سے نجات حاصل ہوتی ہے۔ خدا، یوم آخرت، عذاب وثواب یعنی مکافاتِ عمل کا ہمہ وقت تذکر حاصل ہوتا ہے اور زکوٰۃ سے قوم کی معاشی اور معاشرتی ہم آہنگی اور بہتری پیدا ہوتی ہے۔ ان دونوں کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اسی لئے قرآن کریم نے زیادہ تر دونوں کا تذکرہ ساتھ ساتھ فرمایا ہے۔

زَکَا الْمَالُ وَالزَّرْعُ یَزْکُوْا جانوروں اور کھیتی کا پھلنا پھولنا، نشو ونما پانا ہے۔ اَزْکَی اللّٰہُ الْمَالَ خدا نے مال کو نشو ونما دی، بڑھایا زَکَا الرَّجُلُ یَزْکُوْا آدمی آسودہ اور خوش حال ہو گیا۔ اس کی زندگی سرسبز و شاداب ہو گئی۔ اس کی صلاحیتوں میں نشو ونما آ گئی۔ لہٰذا زَکَا کے بنیادی معنے نشو ونما پانا، بڑھنا، پھلنا، پھولنا ہیں۔ اَلزَّکوٰۃُ کے معنے ہیں نشو ونما، بالیدگی، پھلنا، پھولنا، ترقی پانا۔ (تاج العروس وغیرہ)

قرآن کریم جس قسم معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ مسلمان اخلاقی طور پہ بلندیوں پر فائز ہوں، ان میں خدا ترسی اور تقویٰ بدرجۂ اتم موجود ہو، جن نظریات پر وہ ایمان وایقان پیدا کرنا چاہتا ہے ان میں وہ پوری طرح پختہ ہوں اور افراد معاشرہ ایک دوسرے کے محتاج نہ رہیں انہیں اپنی ذات اور طبعی زندگی کی نشو ونما کا پورا سامان بغیر کسی مشقت اور جاں کاہی کے بسہولت حاصل ہوتا رہے۔ سورۂ حج میں ہے۔

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی	یہ (جماعت مومنین) وہ لوگ ہیں
الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ	کہ جب انہیں زمین پر اقتدار حاصل

وَآتَوُا الزَّكٰوةَ ۔ ہوگا تو وہ اقامتِ صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کریں گے۔ (۴۱ : ۲۲)

لہٰذا زکوٰۃ وصول کرنا اور مستحق لوگوں تک اسے پہنچانا حکومت کا فریضہ ہے۔ وہی لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرے گی اور مستحق لوگوں تک اسے پہنچائے گی۔ مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اس باب میں حکومت کے ساتھ تعاون کریں بشرطیکہ حکومت اسلامی ہو اور وہ اسلام کے پورے نظام کو قائم کرنے کی پابند ہو۔ ایسی غیر مسلم حکومت یا ایسی مسلمانوں کی حکومت جو اسلام کے پورے نظام کو قائم کرنے کی پابند نہ ہو نہ مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرسکتی ہے اور نہ مسلمان ایسی حکومت کو زکوٰۃ ادا کرنے کے پابند ہیں۔

ملکیت کا تصور

زکوٰۃ کے سلسلہ میں ایک بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہر قسم کے اموال جو انسان کی تحویل میں ہوتے ہیں، قرآن کریم کے نقطۂ نظر سے ان کی حیثیت کیا ہوتی ہے کیا انسان ان کا مالک ہے اور اُسے اپنی ملکیت میں ہر نوع کے تصرفات کا پورا پورا حق حاصل ہے یا وہ ان کا بالکلیہ مالک نہیں ہے یعنی اسے اپنے مال میں تصرفات کے کلی اختیارات نہیں ہیں؟

آج دنیا میں دو قسم کے نظریئے پائے جاتے ہیں۔ ایک نظریہ تو یہ ہے کہ انسان کو انفرادی ملکیت کا حق حاصل ہے اور اسے اپنے مال میں ہر تصرف کا حق حاصل ہے۔

دوسرا نظریہ اس کے مقابلہ میں یہ ہے کہ انسان کو انفرادی

ملکیت کا حق حاصل نہیں ہے۔ ہر چیز اجتماعی ملکیت میں ہوتی ہے۔ لہٰذا افراد کو ان پر تصرف کا حق بھی حاصل نہیں ہے بجز ان محدود اشیاء کے جن پر اجتماع اسے تصرفات کا حق دیدے مثلاً دونوں وقت کی غذا، ستر ڈھانپنے کو لباس وغیرہ۔ البتہ تصرفات کے کلی حقوق اجتماع کو حاصل ہیں کیونکہ وہی سب کا مالک ہے۔

پہلا نقطۂ نظر سرمایہ دارانہ نظام کہلاتا ہے۔ اور دوسرا نقطۂ نظر سوشلسٹ نظام کہلاتا ہے۔ اسلام کا اپنا الگ نظام ہے جو نہ سرمایہ دارانہ ہے اور نہ سوشلسٹ ہے۔

پہلے نقطۂ نظر والے کہتے ہیں کہ ہر انسان اپنی محنت اور لیاقت سے مال پیدا کرتا ہے جس میں کسی دوسرے کو دخل اندازی کا کوئی حق نہیں ہے۔ جس نے مال پیدا کیا ہے اسے اپنے مال میں ہر تصرف کا پورا پورا حاصل ہے۔ یہ وہی نقطۂ نظر ہے جو قارون نے پیش کیا تھا۔ قرآن کریم نے اس نقطۂ نظر کو رد کر دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے

اِنَّ قَارُوْنَ كَانَ	بلاشبہ قارون موسیٰ علیہ السلام کی
مِنْ قَوْمِ مُوْسٰى	قوم میں سے تھا چنانچہ اس نے
فَبَغٰى عَلَيْهِمْ ۪	اسرائیلیوں پر زیادتی کی۔ ہم نے اسے
وَاٰتَيْنٰهُ مِنَ الْكُنُوْزِ	اتنے خزانے دیئے تھے کہ اس کی کنجیاں
مَآ اِنَّ مَفَاتِحَهٗ	کئی طاقتور آدمی مشکل سے اُٹھا
لَتَنُوْٓءُ بِالْعُصْبَةِ	پاتے تھے۔ یاد کرو جب اس کی قوم نے
اُولِي الْقُوَّةِ ۤ اِذْ	قارون سے کہا کہ زیادہ اِترا نہیں۔
قَالَ لَهٗ قَوْمُهٗ لَا تَفْرَحْ	یقیناً اللہ اترانے والوں کو پسند نہیں

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ
الْفَرِحِيْنَ ۝ وَابْتَغِ
فِيْمَآ اٰتٰكَ اللّٰهُ
الدَّارَ الْاٰخِرَةَ
وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ
مِنَ الدُّنْيَا وَاَحْسِنْ
كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ
اِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ
فِي الْاَرْضِ ؕ اِنَّ
اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِيْنَ
قَالَ اِنَّمَآ اُوْتِيْتُهٗ
عَلٰى عِلْمٍ عِنْدِيْ ؕ
اَوَلَمْ يَعْلَمْ اَنَّ
اللّٰهَ قَدْ اَهْلَكَ
مِنْ قَبْلِهٖ مِنَ
الْقُرُوْنِ مَنْ هُوَ
اَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً
وَّاَكْثَرُ جَمْعًا ؕ وَ
لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوْبِهِمُ
الْمُجْرِمُوْنَ ۝

فرماتا۔ اور جو کچھ اللہ نے تجھے دیا ہے
اس میں عالم آخرت کی بھی جستجو کر
اور (ساتھ ہی) دنیا سے بھی اپنے
حصّہ کو فراموش نہ کر۔ اور جسطرح،
اللہ نے تجھ پر احسان فرمایا ہے تو بھی
لوگوں کے ساتھ (ضرورت مندوں کی
مدد کر کے) احسان کیا کر۔ اور زمین
میں فساد کی خواہش نہ کر۔ بلاشبہ اللہ
فساد کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا
قارون نے جواب دیا کہ جو کچھ مجھے دولت
ملی ہے وہ میری اس ہنرمندی کی
وجہ سے ہے جو میرے پاس ہے (اور
تمہارے پاس نہیں ہے) کیا اس نے
اتنا بھی نہیں جانا کہ اللہ نے اس سے
پہلے ایسی ایسی اُمتوں کو ہلاک کر دیا
ہے جو اس سے کہیں زیادہ قوت میں
مضبوط و مستحکم تھیں اور زیادہ سے
زیادہ جمعیتیں اپنے ساتھ رکھتی تھیں
اور (جب تباہی کا وقت آتا ہے تو
مجرموں سے ان کے جرائم کے متعلق پوچھا
نہیں جاتا۔

آپ نے دیکھا کہ حق تعالیٰ نے قصّہ کی ابتدا ہی ان الفاظ سے فرمائی ہے۔

وَ اٰتَیْنٰـهُ مِنَ الْكُنُوْزِ اور اسے اتنے بڑے بڑے خزانے ہم نے دیئے تھے۔

لیکن قارون کا دعویٰ یہ تھا کہ مجھے جو کچھ دولت ملی ہے وہ میری اس ہنر مندی سے ملی ہے جو میرے پاس موجود ہے۔ اس میں کسی دوسرے کا کوئی حق نہیں ہے۔ لیکن قرآن کریم نے اس کے دعوے کو تسلیم نہیں کیا اور گذشتہ قوموں کی تباہیوں کو دلیل میں پیش کر دیا ہے جو قارون سے کہیں زیادہ طاقتور تھیں۔ یہ دلیل ایسی ہے جس سے کوئی ذی عقل اور ہوشمند انکار نہیں کر سکتا۔ ایسے واقعات آج بھی ہمارے سامنے پیش آتے رہتے ہیں۔ بہر حال آیات سے معلوم ہو گیا کہ یہ نظریہ غلط ہے کہ آدمی جو کچھ کماتا ہے وہ بالکلیہ اسی کی ہنر مندی کا نتیجہ ہوتا ہے۔

استدلال کا دوسرا جزو یہ تھا کہ آدمی کو اپنی کمائی ہوئی دولت میں اپنی مرضی کے مطابق ہر تصرف کا پورا پورا حق حاصل ہے اس پر کسی کو کوئی قدغن لگانے کا حق نہیں ہے۔ قرآن کریم نے اس جزو کی بھی تردید کر دی ہے۔ قوم شعیب علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

قَالُوْا يٰشُعَيْبُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا

قوم نے کہا، اے شعیب! کیا تمہاری نماز تمہیں اس بات کا حکم دیتی ہے کہ ہم ان معبودوں کی پرستش

اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا ۭ اِنَّكَ لَاَنْتَ الْحَلِيْمُ الرَّشِيْدُ ۝

چھوڑ دیں جن کی پرستش ہمارے آباؤ واجداد کرتے آئے ہیں یا اس بات کا حکم دیتی ہے کہ ہم اس تصرف کو چھوڑ دیں جو ہم اپنے مالوں میں اپنی مرضی کے مطابق کرتے ہیں۔ یقیناً آپ تو بردبار اور سمجھ دار آدمی ہیں

(۱۱/۸۷)

یعنی کیا آپ کا نماز روزہ اور آپ کی یہ دینداری ہمیں اپنے اموال میں اپنی مرضی کے مطابق تصرفات کرنے سے بھی روکتی ہے؟ آپ تو بڑے بردبار اور سمجھ دار آدمی تھے۔ یہ آپ کو کیا ہوا کہ آپ ایسی بیوقوفی کی باتیں کرنے لگے۔ مال ہمارے ہیں۔ ہم ان میں جو چاہیں تصرف کریں۔ دینداری اور مذہبیت کو اس سے کیا واسطہ؟ لیکن حق تعالیٰ نے ان کی اس دلیل کو تسلیم نہیں فرمایا بلکہ۔

وَلَمَّا جَاۗءَ اَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَّالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَاَخَذَتِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَاَصْبَحُوْا فِيْ دِيَارِهِمْ جٰثِمِيْنَ ۝

اور جب ہمارا حکم آپہنچا تو ہم نے شعیب کو اور ان لوگوں کو جو ان کے ساتھ ایمان لائے تھے اپنی رحمت سے بچالیا اور جن لوگوں نے ظلم کیا تھا انہیں ایک زبردست چیخ نے پکڑ لیا چنانچہ وہ اپنے گھروں میں اوندھے منہ پڑے رہ گئے۔

(۱۱/۹۴)

چنانچہ اس حجت بازی کے نتیجہ میں پوری قوم ہی ختم کردی

گئی۔ بہر حال قرآن کریم نے سرمایہ دارانہ نظام کا جو استدلال تھا جس کے دو اجزاء تھے کہ۔

(۱) جو دولت ہم کماتے ہیں وہ ہماری ہنر مندی اور صلاحیت سے پیدا ہوتی ہے لہٰذا ہم اس کے پوری طرح مالک ہیں اور یہ کہ۔

(۲) ہمیں اپنی دولت میں ہر تصرف کا حق حاصل ہے۔ دین اور مذہب کا اس میں کیا دخل ہو سکتا ہے، ہم جسے چاہیں دیں اور جسے چاہیں نہ دیں۔ ہم اسے جمع کر کے رکھیں یا خرچ کر دیں۔ ان دونوں اجزاء کو قرآن کریم قبول نہیں کرتا۔

رہ گیا دوسرا نظریہ جسے اشتراکیت کا یا سوشلسٹ نظریہ کہا جاتا ہے اس کا حاصل یہ تھا کہ افراد کو انفرادی ملکیت کا حق حاصل نہیں ہے۔ ہر چیز اسٹیٹ کی ملکیت ہے۔ کیونکہ اسٹیٹ ہی اجتماع کی نمائندہ ہوتی ہے۔ وہی دولت میں ہر تصرف کی حقدار ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ محض بیوقوف بنانے والی بات ہے۔ اسٹیٹ یا اجتماع افراد قوم کے نام پر چند افراد کا مجموعہ ہوتا ہے جو لوگوں کو زور زبردستی یا دھونس اور دھاندھلی سے مجبور کر کے ان کی نمائندگی کا حق حاصل کر لیتے ہیں یا لوگوں کو بیوقوف بنا کر ان کے ووٹوں سے منتخب ہو جاتے ہیں اور پوری قومی دولت پر قابض ہو جاتے ہیں۔ ملکیت کے مدعی انفرادی طور پر الگ الگ افراد ہوں۔ یا اجتماعی طور پر چند افراد کا مجموعہ ہو۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بات وہی رہتی ہے کہ ملکیت کا حق افراد کو حاصل ہو جاتا ہے۔ جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے وہ افراد کی ملکیت کو بھی تسلیم نہیں

کرتا۔ اس کی تعلیم اور ہدایت تو یہ ہے کہ

بَلْ لَّهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ — بلکہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ بھی ہے وہ اسی (اللہ ہی) کی ملکیت ہے۔

۲ / ۱۱۶، ۲۵۵، ۲۸۴

۴ / ۱۷۱، ۱۰ / ۶۸، ۱۴ / ۲، ۱۶ / ۵۲، ۲۰ / ۶، ۲۲ / ۶۴، ۳۴ / ۱، ۴۲ / ۴

اور

لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ — اللہ ہی کی ملکیت ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے۔

۲ / ۲۸۴، ۳ / ۱۰۹، ۱۲۹

۴ / ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۷۰، ۵۲ / ۳۱

اور

وَ لِلّٰهِ مِیْرَاثُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ ۳ / ۱۸۰، ۵۷ / ۱۰ — اور اللہ ہی کے لئے ہے میراث آسمانوں اور زمین کی۔

اور

وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ — اور اللہ ہی کے لئے آسمانوں اور زمین کی حکومت اور ملکیت ثابت ہے

۳ / ۱۸۹

اور

وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا بَیْنَهُمَا۔ — اور اللہ ہی کے لئے ثابت ہے ملکیت اور حکومت آسمانوں اور زمین کی اور جو کچھ ان کے درمیان ہے اس کی بھی۔

۵ / ۱۷-۱۸

اور

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ — کیا تمہیں یہ بھی معلوم نہیں کہ اللہ

السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ ہی کے لئے ہے آسمانوں اور زمین کی ملکیت اور حکومت۔

(۵/۴۰ — ۹/۱۱۶ — ۲۵/۲ — ۳۹/۴۴ — ۴۳/۸۵ — ۵۷/۲ — ۵۷/۵ — ۸۵/۹)

اور

لِلّٰہِ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا فِیْھِنَّ۔ اور آسمانوں اور زمین اور جو کچھ بھی ان میں ہے سب کی ملکیت وحکومت اللہ ہی کے لئے ہے۔

(۵/۱۲۰ — ۲۴/۴۲ — ۴۵/۲۷ — ۴۸/۱۴ — ۳/۱۸۹ — ۵/۱۸)

اور

قُلْ لِّمَنْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قُلْ لِّلّٰہِ ط اے پیغمبر اسلام! کہیئے کہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کا ہے آپ کہیئے کہ اللہ ہی کا تو ہے۔

(۶/۱۲)

اور

اَلَآ اِنَّ لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ یاد رکھو حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے وہ اللہ ہی کا ہے۔

(۱۰/۵۵ — ۲۴/۶۴ — ۳۱/۲۶)

صرف آسمانوں اور زمین کے اموال، ساز وسامان، دولت وغیرہ ہی نہیں بلکہ جو مخلوق ان میں آباد ہے خواہ انسان ہوں یا کچھ اور وہ بھی اللہ ہی کی ملکیت ہیں۔

اَلَآ اِنَّ لِلّٰہِ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ۔ (۱۰/۶۶) یاد رکھو اللہ ہی کی ہیں وہ مخلوقات بھی جو آسمانوں میں ہیں اور جو

(١٠/٦٦) زمین میں ہیں۔

اور

لَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ط (٢١/١٩ ، ٣٠/٢١)

اسی کی ہے وہ سب مخلوق جو آسمانوں میں ہے اور جو زمین میں ہے۔

اور

لَهٗ مَقَالِيْدُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ۚ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَ يَقْدِرُ ۔ (٤٢/١٢ ، ٣٩/٦٢)

آسمانوں اور زمین کی کنجیاں اسی کی ہیں، وہ جس کی روزی چاہتا ہے کشادہ کر دیتا ہے اور جس کی چاہتا ہے تنگ کر دیتا ہے۔

اور

لِلّٰهِ خَزَآئِنُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ط (٦٣/٧)

آسمانوں اور زمین کے سارے خزانے اللہ ہی کے لئے ہیں۔

اور

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗٓ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ (١٥/٢١)

اور ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس کے خزانے صرف ہمارے ہی پاس نہ ہوں اور ہم کوئی چیز نازل نہیں کرتے لیکن صرف مقررہ اندازے کے مطابق۔

اس مفہوم کی آیات قرآن کریم میں یقیناً ان آیات کے علاوہ بھی بہت سی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آسمانوں اور زمین بھی جو کچھ بھی ہے وہ خدا ہی کا ہے اور ہر چیز اسی کی ملکیت ہے۔ میں نے صرف چند آیات نقل کر دی ہیں۔ اس کے علاوہ ایسی آیات بھی موجود ہیں جن سے

ثابت ہوتا ہے کہ افراد کی کچھ بھی ملکیت نہیں ہے۔ مثلاً

لَا یَمْلِکُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ (۲۲/۳۴) وہ آسمانوں اور زمین میں ذرہ برابر کسی چیز کے بھی تو مالک نہیں ہیں۔

یہ اُن ہستیوں کے لئے ہے جن کو لوگ اپنی حاجت روائی کے لئے پکارتے تھے۔ رہ گئے پکارنے والے تو وہ تو بدرجۂ اولیٰ اس کے مصداق ہیں۔ حتیٰ کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ اعلان کرا دیا گیا ہے کہ

قُلْ لَّآ اَمْلِکُ لِنَفْسِیْ ضَرًّا وَّ لَا نَفْعًا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰہُ ؕ (۱۰/۴۹) اے پیغمبر اسلام! آپ کہدیجئے کہ میں خود اپنے نفس کے لئے کسی فائدہ اور نقصان کا مالک نہیں ہوں بجز اس کے جو خدا ہی چاہے۔

بعینہٖ یہی مضمون سورۂ اعراف ۷/۱۸۸ میں آیا ہے۔ ان تمام آیات پر غور کرنے کے بعد یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ہر چیز کی ملکیت تو حق تعالیٰ کو حاصل ہے۔ انسانوں کے لئے ملکیت کا حق ثابت نہیں ہے۔ انسان جو کچھ اپنی محنت و کاوش سے کماتا ہے وہ اس کی ملکیت نہیں ہوتی کہ وہ اس میں اپنی مرضی سے جو چاہے تصرف کرلے۔ بلکہ وہ قانون الٰہی کے ماتحت ہی تصرفات کر سکتا ہے۔ جتنا قانون الٰہی نے اسے اختیار دیا ہے وہ اسے استعمال کر سکتا ہے۔ لیکن قانون الٰہی سے ہٹ کر وہ کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔

<u>عوامل پیداوار</u> موجودہ معاشیات کی رو سے عوامل پیداوار۔ (FACTORS OF PRODUCION) چار تسلیم کئے گئے ہیں (۱) زمین (۲) محنت (۳) سرمایہ (۴) اور آجر۔ لیکن

اگر غور کیا جائے تو زمین کے علاوہ جو باقی تین عوامل ہیں وہ زمین ہی سے حاصل شدہ خام اشیاء (RAW MATERIAL) پر کام کر کے ہی کچھ کماتے ہیں۔ مزدور اسی خام مال پر کام کرتا ہے۔ سرمایہ اسی خام مال سے اشیائے صرف کو تیار کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ آجر یا منتظم اسی خام سے اشیاء صرف کو حاصل کرنے کے لئے صنعت و حرفت کے عوامل کو منظم کرتا ہے۔ لہٰذا بنیادی عامل محض اور محض وہ خام مال ہی ہے جو ہمیں زمین سے حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا پیداوار کا منبع اور سرچشمہ صرف زمین ہی ہوتی ہے۔ لہٰذا یوں کہنا چاہیئے کہ مال و دولت خواہ وہ کسی قسم کا بھی ہو اس کا منبع اور سرچشمہ زمین اور صرف زمین ہی ہے۔ اسی سے انسان اپنی تمام ضروریات حاصل کرتا ہے۔ پھل غذائی اجناس، لباس، ہر قسم کی دھاتیں، ہر نوع کی معدنیات زمین اور صرف زمین سے حاصل ہوتی ہیں۔ حتیٰ کہ پانی، بجلی اور ہر قسم کی ضروری گیسیں زمین ہی سے حاصل ہوتی ہیں جتنے پیداواری ذرائع ہیں ان سب کا مرجع زمین ہی ہے۔ لیکن زمین کس کی ہے؟ کیا وہ انسانوں کی ہے؟ ظاہر ہے کہ زمین نہ تو انسان نے پیدا کی ہے۔ اور نہ وہ اس کا محافظ ہے۔ اس کی پیدائش اور حفاظت سب کچھ اللہ ہی کی مرہون منت ہے۔ زمین سے جو چیزیں حاصل ہوتی ہیں وہ سب کچھ حق تعالیٰ ہی کی پیدا کردہ ہیں۔ (زمین کی ملکیت)

قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِیْهَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ (۲۳/۸۴)

اے پیغمبر اسلام! آپ ان سے کہیئے کہ آخر یہ زمین اور تمام زمین والے کس کے ہیں؟ اگر تم جانتے ہو تو بتاؤ۔

اور

قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ اسْتَعِيْنُوْا بِاللّٰهِ وَاصْبِرُوْا ۚ اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ ۙ يُوْرِثُهَا مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ ○	موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اللہ سے مدد طلب کرو اور صبر سے کام لو۔ یقیناً زمین تو اللہ ہی کی ہے وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہے اس کا وارث بنا دیتا ہے۔ اور (اچھا) انجام تو پرہیزگاروں ہی کے لئے ہے۔
(۷ / ۲۸)	

لہٰذا ساری زمین حق تعالیٰ کی ملکیت ہے جسے اس نے کسی خاص فرد قوم یا جماعت کے لئے پیدا نہیں کیا ہے بلکہ اس پر تمام انسانوں کا حق ہے وہ پوری بنی نوع انسان کے لئے پیدا کی گئی ہے۔

وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ ۙ فِيْهَا فَاكِهَةٌ ۙ وَّالنَّخْلُ ذَاتُ الْاَكْمَامِ ۙ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ○	اور اللہ نے پوری زمین کو نوع انسانی کے لئے رکھا ہے۔ اس میں طرح طرح کے پھل ہیں، غلافوں والی کھجوریں ہیں، بھوسے والے اناج ہیں اور طرح طرح کے پھول ہیں۔
(۵۵ / ۱۰-۱۲)	

پھل پھول، غلے ساری چیزوں کا تذکرہ کرنے سے غالباً اس طرف اشارہ ہے کہ صرف زمین ہی ساری نوع انسانی کے لئے نہیں ہے بلکہ اس کی تمام پیداوار بھی پوری نوع انسانی کے مفاد کے لئے عطا فرمائی گئی ہے۔ نیز سورہ حٰم سجدہ میں ہے۔

قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِيْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِيْ يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُوْنَ	اے پیغمبر اسلام! آپ کہیئے کہ کیا تم اس ذاتِ حق کے ساتھ کفر کرتے ہو جس نے

لَهٗ اَنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ۝ — زمین کو دو دن (ادوار) میں پیدا کیا
وَجَعَلَ فِيْهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا — اور تم اس کے لئے شریک ٹھہراتے ہو
وَ بٰرَكَ فِيْهَا — وہی تو تمام جہانوں کا پروردگار ہے
وَقَدَّرَ فِيْهَآ — اور اسی نے زمین میں اوپر سے مضبوط
اَقْوَاتَهَا فِيْٓ — پہاڑ کھڑے کر دیئے اور زمین میں برکتیں
اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ — رکھدیں اور اس میں غذائی اجناس
سَوَآءً — کا مقررہ اندازہ چار دن (ادوار) میں
لِّلسَّآئِلِيْنَ۝ — مقرر کر دیا جو تمام ضرورت مندوں
کے لئے یکساں ہے (یعنی اس پر سب کا
(۴۱/۹-۱۰) — حق ہے۔

ویسے بھی اگر غور کیا جائے تو زمین پر افراد کی ملکیت کا تصور بہت بعد میں خود پیدا کردہ اور بے بنیاد ہے۔ زید نے عمرو سے زمین خریدی اور اس نے اسے معاوضہ دے کر لی ہے۔ لیکن یہ زمین عمرو کے پاس کہاں سے آئی تھی۔ ہو سکتا ہے کہ یہ زمین اسے اپنے آباؤ اجداد سے ملی ہو یا اس نے بھی کسی سے خریدی ہو۔ لیکن یہ خرید فروخت کا سلسلہ کہیں نہ کہیں ضرور ختم ہو گا اور ماننا پڑے گا کہ جس نے اس قطعہ زمین پر سب سے پہلے قبضہ کیا تھا اس نے اسے بلا معاوضہ ہی ہتھیا لیا تھا۔ آج کسی ایسے جزیرہ میں جو بالکل غیر آباد ہو، اگر کوئی انسان پہنچ جائے اور وہ زمین پر کھیتی باڑی شروع کر دے تو ظاہر ہے کہ وہ اس زمین کو کسی سے خریدتا تو نہیں بلکہ وہ بلا معاوضہ ہی اس پر قبضہ کرتا ہے اور ایک قطعہ زمین پر یوں مفت قبضہ کر لینے کے بعد جب

دوسرے آباد کار وہاں پہنچتے ہیں تو وہ بھی یوں ہی بلا معاوضہ مفت سُفت زمینوں پر قبضہ جما لیتے ہیں۔ اور اس قبضہ کے بعد اگر کوئی اس قطعۂ زمین کو جس پر اس نے قبضہ کیا تھا کسی دوسرے کی طرف منتقل کرتا ہے تو اگر تمام مزروعہ زمینوں پر اس طرح لوگ قبضہ کر چکے ہیں تو اب وہ اس انتقال کا معاوضہ لینا شروع کر دیتے ہیں۔ کیونکہ مفت قبضہ حاصل کرنے کے لئے اب وہاں مزروعہ زمین باقی نہیں رہی۔ یہ حقیقت ہے اس مالکانہ حقوق کی جس پر ہمارا جاگیردارانہ نظام قائم ہے۔ آج بھی غیر آباد اور بنجر زمینیں خود حکومتیں لوگوں کو زراعت وغیرہ کے لئے یوں ہی مفت یا معمولی معاوضہ پر دیدیتی ہیں۔ اسلام نے بھی اپنے قوانین میں یہ گنجائش رکھی ہے کہ جو شخص کسی غیر آباد زمین کو آباد کرلے وہ زمین اسی کی ہو جاتی ہے جس نے اسے آباد کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ زمینیں ان کو یوں ہی مفت سُفت بلا معاوضہ ملتی ہیں۔

بعینہٖ یہی صورت ان تمام زمینوں کی بھی ہے جن کی آج بڑی بڑی قیمتیں وصول کی جاتی ہیں کہ انہیں بھی جن لوگوں نے پہلے پہل حاصل کیا تھا بلا معاوضہ ہی حاصل کیا تھا۔ انہوں نے حق تعالےٰ کو جس نے وہ زمین پیدا کی تھی کوئی معاوضہ ادا نہیں کیا تھا۔ لہٰذا ابتدائی طور پر زمین خدا ہی کی تھی۔ لوگوں نے اس پر قبضے جما جما کر اپنی ملکیت بنا لیا ہے۔ کیا کسی دوسرے کی چیز پر محض قبضہ کر لینے سے آپ مالک بن سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوتا۔

آپ ایک مکان بنا کر اسے کرایہ پر چڑھا دیتے ہیں۔ اب اس مکان

پر آپ کا قبضہ نہیں رہا بلکہ قبضہ کرایہ دار کا ہے۔ تو کیا اس قبضہ کی بناءً پر کرایہ دار کو مکان کا مالک سمجھ لیا جائے گا؟ جاگیر دارانہ نظام میں زمینوں پر قبضہ تو کسان اور ہاری کا ہوتا ہے۔ وہی اس میں کھیتی باڑی کرتا ہے اور وہی اس کی دیکھ بھال اور حفاظت کرتا ہے تو کیا اس قبضہ کی بناء پر کسان اور ہاری کو زمین کا مالک سمجھ لیا جائے گا ظاہر ہے کہ ایسا نہیں سمجھا جاتا۔ کیونکہ محض قبضہ ہونا ملکیت کی دلیل نہیں ہے۔ تو زمینوں پر جو اسی طرح قبضہ کر لیا گیا تھا وہ ملکیت کی دلیل کس طرح بن سکتا ہے۔ لہٰذا اصولی طور پر بھی یہ تصور بالکل بے بنیاد ہے کہ زمین کسی کی ملکیت ہو سکتی ہے۔ زمین کسی کی ملکیت نہیں ہو سکتی اور جب زمین خدا کی ہے، کسی انسان کی نہیں تو اس کی پیداوار (PRODUCION) بھی اسی کی ہے۔ جس کی وہ زمین ہے۔

اور جیسا کہ ہم نے اوپر بتایا ہے کہ دولت خواہ وہ کسی قسم کی بھی کیوں نہ ہو اس کا منبع، ماخذ اور سرچشمہ زمین اور صرف زمین ہے۔ اور زمین صرف خدا کی ملکیت ہے۔ لہٰذا زمین سے پیدا شدہ ہر چیز بھی خدا کی ہی ملکیت ہے۔ لہٰذا دنیا کی کسی چیز پر بھی انسانوں کا حق ملکیت ثابت نہیں ہوتا۔

زمین اور انسان

اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس زمین پر انسان کی کیا حیثیت ہے اور اشیائے کائنات پر اس کے تصرفات کی کیا نوعیت ہے۔ اس سوال کا جواب بھی قرآن کریم نے دیدیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتا ہے کہ۔

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِي الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ط قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ ٥ (۷/۱۰)	اور ہم نے تمہیں زمین میں اقتدار و اختیار دیدیا ہے اور اس میں تمہارے لئے سامان زیست رکھدیا ہے۔ لیکن تم بہت کم اس کا شکر ادا کرتے ہو۔

یعنی ہم نے تمہارے لئے زمین میں روزی کے تمام سامان رکھدیئے ہیں اور تمہیں اتنی قوت اور قدرت عطا کردی ہے کہ تم اس سے سامان ہائے زیست حاصل کرلو۔ یہ اقتدار و اختیار کس نوعیت کا ہے اسے سمجھنے کے لئے مَکَّنّا کے لفظ پر غور کرلینا چاہیئے۔ یہی لفظ قرآن کریم میں دوسرے موقعوں پر بھی استعمال ہوا ہے۔ جس سے اس اقتدار و اختیار کی نوعیت متعین ہو جاتی ہے۔ مثلاً سورۂ یوسف میں ہے۔

وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْاَرْضِ ط (۱۲/۵۶، ۲۱)	اسی طرح ہم نے یوسف کو سرزمین مصر میں اقتدار و اختیار عطا فرمادیا تھا۔

ظاہر ہے کہ یوسف علیہ السلام مصر کی زمینوں کے مالک نہیں تھے۔ وہ وہاں وزیر خزانہ مقرر ہو گئے تھے۔ فرعونِ مصر کو ان کا یہ مشورہ خود قرآن کریم میں مذکور ہے۔

قَالَ اجْعَلْنِي عَلٰى خَزَائِنِ الْاَرْضِ ج اِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ٥ (۱۲/۵۵)	یوسف نے (بادشاہ مصر سے) کہا کہ مجھے سرزمین مصر کے خزانوں پر مقرر کردیجئے یقیناً میں ان کا محافظ اور حفاظت کے طریقوں سے واقف ثابت ہوں گا۔

اس سے پہلے خود فرعون مصر کا یہ اعتراف موجود ہے کہ۔

فَلَمَّا كَلَّمَهٗ قَالَ اِنَّكَ الْيَوْمَ	جب فرعون نے یوسفؑ سے گفتگو کرلی

لَدَیْنَا مَکِیْنٌ اَمِیْنٌ ٥ — تو اس نے کہا کہ تم آج ہمارے نزدیک واقعی صاحب قدرت اور امانت دار ہو۔

(۱۲/۵۴)

یہی لفظ سورۂ کہف میں ذوالقرنین کے متعلق بھی آیا ہے۔

اِنَّا مَکَّنَّا لَہٗ فِی الْاَرْضِ وَ اٰتَیْنٰہُ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ سَبَبًا ٥ — یقیناً ہم نے ذوالقرنین کو زمین میں اقتدار بخشا تھا اور اسے ہر چیز کا ساز و سامان عطا فرمایا تھا۔

(۱۸/۵۴)

اس آیت کریمہ میں بھی ذوالقرنین کو زمین کا مالک نہیں بتایا گیا تھا بلکہ انہیں زمین کا اقتدار و اختیار عطا فرمانے کا ذکر ہے۔ سورۂ یوسف کی آیت ۱۲/۵۵،۵۴ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس تمکین (اقتدار و اختیار بخشنے) کی علت یہ تھی کہ بقول یوسف علیہ السلام کے اُن میں مصری خزانوں کی حفاظت کی اہلیت تھی کیونکہ وہ حفاظت کے طریقوں کو خوب جانتے تھے اور بقول فرعونِ مصر کے یوسف علیہ السلام میں قوت و قدرت اور دیانت و امانت موجود تھی۔ یہ وہ اوصاف تھے جن کی بنا پر ان کو سرزمین مصر میں اقتدار و اختیار عطا کیا گیا تھا۔ یہی لفظ ملت اسلامیہ کے سلسلہ میں بھی استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ سورۂ حج میں ہے۔

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ دَ — یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم نے اُنہیں زمین میں اختیار و اقتدار عطا کر دیا تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے اور نیک کاموں کا حکم دیں گے اور بُرے کاموں سے روکیں گے

لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ○   اور سب اُمور کا انجام اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ (۲۲/۴۱)

یعنی ملّت اسلامیہ کو زمین کی تمکین عطا فرما دی گئی تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ نیکیوں کو فروغ دیں گے اور برائیوں کا خاتمہ کریں گے۔ یہ نہیں ہو گا کہ وہ بڑے بڑے جاگیردار اور زمیندار بن جائیں۔ ان تمام آیات سے واضح ہے کہ تمکین کا مطلب کیا ہے اور اس سے کیا مراد ہے۔ اس سے مراد، محض اقتدار و اختیار ہے۔ زمین اور اشیائے زمین کی ملکیت نہیں ہے۔ اس پوری تفصیل سے سورۃ اعراف کی مذکورہ بالا آیت (۷/۱۰) کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے کہ زمین میں انسانوں کو محض یہ قدرت اور قوت بخشی گئی ہے کہ زمین میں جو روزی اور رزق کے سامان قدرت نے ودیعت کر دیئے ہیں وہ ان کو حاصل کر سکیں۔ اور اوصاف یوسفی کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی حفاظت کریں یعنی اُنہیں ضائع نہ کریں اور امانت و دیانت کے ساتھ ان کو استعمال کریں۔ یہ تمام سامانِ زیست ان کی تحویل میں ہے وہ اس کے امین ہیں مالک نہیں ہیں۔ اس مضمون کو سورۃ احزاب میں اور واضح کر دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ۭ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ○	بلاشبہ ہم نے فریضۂ امانت کو آسمانوں زمین اور پہاڑوں پر پیش کیا تھا تو اُنہوں نے اس ذمہ داری کو اُٹھانے سے انکار کر دیا اور وہ اس سے ڈر گئے لیکن انسان نے اس بارِ امانت کو اُٹھا

لیا بلاشبہ وہ بڑا ظالم اور نادان تھا۔ (۳۳/۷۲)

ہم نے آیت کریمہ کا ترجمہ وہی کیا ہے جو عام طور پر مروّج ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ۔

"انہوں نے اس امانت میں خیانت کرنے سے انکار کر دیا یعنی خیانت نہیں کی۔ مگر انسان نے اس میں خیانت کا ارتکاب کیا الخ"

کیونکہ حَمَلَ الاَمَانَۃَ کے معنے امانت میں خیانت کرنے کے بھی آتے ہیں۔ لیکن ترجمہ کے اس اختلاف سے نفسِ مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اسے آسمانوں، زمین اور پہاڑوں نے اٹھایا ہی نہیں یا اس میں خیانت نہیں کی، مآل دونوں کا ایک ہی ہے۔ اگر اٹھایا ہی نہیں تب بھی خیانت نہ کرنا ثابت ہے اور انسان نے اس میں خیانت کی یا یوں کہیئے کہ اس نے اٹھالیا اور پھر ظلم اور نادانی سے کام لیا۔ یہ بھی خود خیانت کرنے ہی کا ثبوت ہے۔ بہر حال مآل دونو ترجموں کا ایک ہی ہے۔ کہ چاروں پر فریضۂ امانت کو پیش کیا گیا تھا اور انسان نے اس امانت میں خیانت کی اور ظلم و نادانی کا ثبوت دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ فریضۂ امانت تھا کیا جس میں انسان نے ظلم و نادانی کا ثبوت دیتے ہوئے خیانت کا ارتکاب کیا؟ اس میں کسی نے کچھ کہا، کسی نے کچھ کہا اور یوں ؎

شد پریشاں خوابِ من از کثرتِ تعبیر ہا

مثلاً بعض حضرات نے فرمایا کہ فریضۂ امانت سے مراد انسان کی عقل اور اس کا شعور و ادراک ہے۔ بعض نے فرمایا کہ انسان کے اختیار و ارادہ کی آزادی ہے۔ بعض نے فرمایا کہ قوانینِ فطرت یعنی

ہدایات خداوندی کی اطاعت ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

جہاں تک لفظ امانت کا تعلق ہے تو وہ اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی کے بھروسہ پر اسے عاریۃً دیدی جائے (محیط المحیط) صاحب منجد نے امانت کے معنے یہ بھی لکھے ہیں کہ جو کچھ حق تعالیٰ نے بندوں پر فرض قرار دیا ہے وہ بھی امانت کہلاتی ہے۔ (المنجد) ابن فارس نے لکھا ہے کہ اَمْنٌ مادہ کے بنیادی معنے (۱) خیانت کی ضد (۲) اطمینان قلب اور (۳) تصدیق کرنے کے ہوتے ہیں۔ (اسی اَمْنٌ مادہ سے اَمَانَۃٌ کا لفظ بنا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ امانۃ کی مراد متعین کرنے کے لئے ہمیں دور از کار توجیہات کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ لفظ امانت کے جو سامنے کے معنے ہیں اس سے انحراف بلا وجہ ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے آسمان و زمین کی تمام چیزوں پر انسان کو، اقتدار و اختیار عطا فرما کر سب چیزیں انسان کی تحویل میں دے دیں اور اس سے مطالبہ کیا کہ ان چیزوں کا وہ منشائے الٰہی کے مطابق استعمال کرے۔ لیکن انسان نے مرضیٔ الٰہی کو بالائے طاق رکھ دیا اور یہاں اپنی مرضی چلانی شروع کر دی۔ آسمان و زمین کی تمام چیزیں انسان کی تحویل اور امانت میں دی گئی تھیں لیکن وہ ان کا مالک بن بیٹھا۔

ظلم کے معنے وَضْعُ الشَّیْءِ فِیْ غَیْرِ مَحَلِّہٖ (چیز کو اپنے محل میں نہ رکھنا اور اس کو غلط طور پر استعمال کرنا) ہوتے ہیں۔ انسان نے کائنات کی چیزوں کو غلط طور پر استعمال کیا اور منشائے الٰہی کی پیروی نہیں

کی اس لئے وہ ظلوم ہے اور اس نے یہ نہیں سمجھا کہ اس غلط استعمال کے نتائج عالم انسانیت کے لئے تباہی اور بربادی کا باعث ہوں گے اس لئے وہ جہول ہے۔

اشیائے کائنات میں انسان کی حیثیت بعینہٖ وہی ہوتی ہے جو ایک سرکاری افسر کی اپنے دفتر میں ہوتی ہے اسے ایک آفس دیا جاتا ہے قالین، میز، کرسی، اسٹیشنری، چپراسی، ٹیلیفون، ٹائپ رائٹر اسٹینو، ٹائپسٹ، ماتحت عملہ غرضیکہ ضرورت کی تمام چیزیں مہیا کر دی جاتی ہیں۔ اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو گورنمنٹ کی ہدایات کے مطابق استعمال کرے۔ اُنہیں اپنی ذاتی ضرورتوں میں اپنی خواہش اور مرضی کے مطابق استعمال نہ کرے۔ کیونکہ یہ تمام چیزیں اس کی تحویل میں ہیں۔ وہ ان کا مالک نہیں ہے وہ صرف امین ہے۔ اگر وہ ان چیزوں کو غلط طریقہ پر خلاف قانون استعمال کرتا ہے تو وہ ظلوم ہے اور چونکہ وہ اس غلط استعمال کے بُرے نتائج سے اپنی آنکھیں بند کئے ہوئے ہے اس لئے وہ جہول بھی ہے۔

بعینہٖ یہی صورت کائنات میں انسان کی بھی ہے کہ ارض وسماوات کی تمام چیزیں اس کی تحویل میں بطور امانت کے دے دی گئی ہیں لیکن وہ ان کا مالک نہیں ہے (تفصیل اوپر گذر چکی ہے) اسے ان پر اقتدار و اختیار دیا گیا ہے۔

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ	کیا تم نے دیکھا نہیں کہ اللہ نے جتنی
سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي	چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں سب
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	کو تمہارے لئے مسخر (تابع فرمان) کر

(۳۱/۲۰) دیا ہے۔

اس کے بعد ہے۔

وَ اَسۡبَغَ عَلَیۡکُمۡ نِعَمَہٗ ظَاہِرَۃً وَّ بَاطِنَۃً (۳۱/۲۰)
اور تم پر ظاہری اور باطنی ہر طرح کی نعمتیں پوری کر دی ہیں۔

ان ہمہ قسم نعمتوں کی تکمیل خود حق تعالیٰ نے فرمائی ہے۔ وہی منعمِ حقیقی ہے اور تم ان نعمتوں کے امین ہو۔ کیونکہ تمہیں ان نعمتوں سے کچھ عرصہ تک منفعت اور فائدہ اُٹھانے کا حق دیا گیا ہے مالک نہیں بنا دیا گیا ہے۔ قوانین الٰہی کے ماتحت ان کو استعمال کر سکتے ہو

۹، ۲، ۵، ۱/۳، ۸،

وَ لَکُمۡ فِی الۡاَرۡضِ مُسۡتَقَرٌّ وَّ مَتَاعٌ اِلٰی حِیۡنٍ ۝ (۲/۳۶، ۷/۲۴)
اور تمہارے لئے زمین میں رہنے کی جگہ ہے اور اس کی چیزوں سے فائدہ اُٹھانے کا حق ہے (صرف) ایک مدت تک۔

یہ فائدہ اُٹھانے کا حق صرف تمہیں ہی نہیں بلکہ تمہارے چوپایوں اور پالتو جانوروں کو بھی ہے۔

مَتَاعًا لَّکُمۡ وَ لِاَنۡعَامِکُمۡ ؕ (۷۹/۳۳)
(یہ چیزیں) تمہارے لئے اور تمہارے چوپایوں کے لئے فائدہ اُٹھانے کیلئے ہیں۔

مَتَاعٌ کے معنے وہ چیز ہے۔ جس سے تھوڑا فائدہ حاصل کیا جائے لیکن وہ باقی رہنے والی نہ ہو بلکہ جلد ختم ہو جائے (محیط المحیط) ابن فارس نے کہا ہے کہ اس کے بنیادی معنے کچھ مدت تک اس سے نفع اُٹھانے کے ہیں نیز جس فائدہ میں لذت کا پہلو بھی مضمر ہو یا جس میں ارتفاع اور ترقی ہو۔ بہر حال اس میں فائدہ اُٹھانے کا مفہوم قدرِ مشترک ہے۔ (ابن فارس)

بہر حال دنیوی نعمتوں سے انسان کو متمتع ہونے اور ان سے نفع اُٹھانے کا حق دیا گیا ہے اور آخری آیت یعنی (۳۲/۵، ۳۲/۸) سے یہ وضاحت بھی ہو گئی ہے کہ یہ تمتع کا حق ایسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ مویشی چوپایوں کو ہوا کرتا ہے کہ وہ محض استفادہ کرتے ہیں۔ مالک نہیں ہوتے۔ نیز ان آیات سے اس حقیقت کی بھی تائید ہو جاتی ہے کہ انسان کو کائنات میں اَمِینٌ بنا کر بھیجا گیا ہے۔ اسے کائنات کی چیزوں پر اختیار و اقتدار محض بطور امانت کے سونپا گیا ہے۔ وہ ان کا مالک نہیں ہے۔

شبہات کی وضاحت

اس کے بعد ان بعض شبہات کی وضاحت بھی ضروری ہے جو اس ضمن میں پیدا ہوتے ہیں۔

پہلا شبہ

سب سے پہلا شبہ تو یہ ہے کہ قرآن کریم میں جگہ جگہ مال کو ان ضمائر کی طرف مضاف کر کے لایا گیا ہے جو انسانوں ہی کی طرف راجع ہیں مثلاً

اَلَّذِیْ جَمَعَ مَالَهٗ وَعَدَّدَهٗ (۱۰۴/۲)

مَا یُغْنِیْ عَنْهُ مَالُهٗ (۹۳/۱۱)

فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ (۲/۲۷۹)

اِنَّمَاۤ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ط (۸/۲۸، ۶۴/۱۵)

شَغَلَتْنَاۤ اَمْوَالُنَا وَاَهْلُوْنَا (۴۸/۱۱)

فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَاَوْلَادُهُمْ (۹/۵۵)

فِیْۤ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (۵۱/۱۹)

فِیْۤ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ (۷۰/۲۴)

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (۹/۱۰۳) وغیر ذالک۔

ان تمام آیات میں یہی فرمایا ہے کہ اُس کا مال، تمہارا مال، اُن کا مال جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال انسانوں کی ملکیت ہوتا ہے اگر مال و دولت انسانوں کی ملکیت نہ ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہوا کرتا تو اُسے یوں ہر جگہ انسانوں کا مال نہ کہا جاتا بلکہ اسے حق تعالیٰ کا مال بتایا جاتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال و دولت درحقیقت انسانوں ہی کی ملکیت ہوتا ہے۔ دراصل یہ شبہ اس لئے ہوتا ہے کہ ہم نے اضافت کو ملکیت کے لئے سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ یہ ضروری نہیں ہے۔ ہم نے اُوپر ایک مثال دی تھی کہ حکومت کے ملازمین کو اپنے دفتروں میں حکومت کی طرف سے بے شمار چیزیں استعمال کے لئے دی جاتی ہیں تاکہ دفتری ضروریات ان سے پوری کریں۔ وہ تمام چیزیں ان کی تحویل اور امانت میں ہوتی ہیں ان کی ملکیت میں قطعاً نہیں ہوتیں۔ لیکن ان سب چیزوں کی نسبت اُنہی کی طرف کی جاتی ہے۔ اور یہی کہا جاتا ہے کہ۔

"یہ فلاں صاحب کا دفتر ہے" "صاحب کی میز پر میرا فائل رکھا ہے" "میری میز پر ایک قلم رکھا ہوا ہے وہ لے آؤ" "صاحب نے اپنے اسٹینو کو بلایا" "میرا ٹائپ رائٹر کہاں گیا" وغیر ذالک۔

حالانکہ ان میں سے کوئی سی چیز بھی ان صاحب کی ملکیت نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس سے یہ مفہوم اخذ کرنا کہ یہ چیزیں ان کی ملکیت ہوتی ہیں صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اضافت ملکیت کی دلیل نہیں ہوتی بلکہ اس کے لئے ادنیٰ ملابست اور ادنیٰ تعلق کافی ہوتا ہے۔ چنانچہ خود ان آیات ہی میں۔ فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَاَوْلَادُهُمْ (۹/۸۵) شَغَلَتْنَآ اَمْوَالُنَا وَاَهْلُوْنَا (۴۸/۱۱) اِنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ (۸/۲۸، ۶۴/۹) میں اموال

کے ساتھ اَوۡلَادُ اور اَھۡلُوۡنَ کو بھی انہی ضمیروں کی طرف مضاف کیا گیا ہے جن کی طرف اموال کو مضاف کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اولاد اور اہل و عیال انسانوں کی ملکیت نہیں ہوتے۔

دوسرا شبہ

دوسرا شبہ سورۂ یٰسٓ کی ان آیات کریمہ سے کیا جاتا ہے جن میں فرمایا گیا ہے کہ۔

اَلَمۡ يَرَوۡا اَنَّا خَلَقۡنَا لَهُمۡ مِّمَّا عَمِلَتۡ اَيۡدِيۡنَاۤ اَنۡعَامًا فَهُمۡ لَهَا مٰلِكُوۡنَ ۝ وَذَلَّلۡنٰهَا لَهُمۡ فَمِنۡهَا رَكُوۡبُهُمۡ وَمِنۡهَا يَاۡكُلُوۡنَ ۝ وَلَهُمۡ فِيۡهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ ؕ اَفَلَا يَشۡكُرُوۡنَ ۝ (۳۶ / ۷۱-۷۳)

اور کیا انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ہم نے ان کے لئے ان چیزوں میں سے جنہیں ہم نے اپنے ہاتھوں سے بنایا ہے چوپائے پیدا کئے تو وہ ان کے مالک بن بیٹھے اور ہم نے ہی انہیں ان کا مطیع بنایا تھا تو ان پر سواری بھی کرتے ہیں اور ان ہی سے کھاتے بھی ہیں۔ اور ان کے لئے ان میں دوسری منفعتیں بھی ہیں اور پینے کی چیزیں بھی ہیں۔ (مثلاً دودھ وغیرہ) تو کیا وہ اس پر شکر نہیں کرتے۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے انسانوں کو چوپایوں کا مالک قرار دیا ہے۔ چوپائے بھی خدا کی مخلوق ہیں۔ جیسا کہ باقی مال و دولت کی چیزیں خدا کی مخلوق ہیں۔ اگر چوپایوں کے انسان مالک ہیں تو اور چیزوں کے بھی مالک ہو سکتے ہیں۔ اس آیت کریمہ سے یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہم نے خود ترجمہ میں واضح کر دیا ہے۔ یہاں

انسانوں کو چوپایوں کا مالک نہیں بتایا گیا ہے بلکہ اس تصور کی تردید کی گئی ہے اور طنزیہ انداز بیان اختیار فرما کر اس کی غلطی واضح کی گئی ہے۔ آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ دنیا کی ہر چیز ہم نے بنائی ہے اور "اپنے ہاتھوں سے بنائی ہے" فرما کر اس کی مزید تاکید فرمائی گئی ہے۔ ان ہی مخلوقات میں سے چوپائے بھی ہیں۔ انہیں بھی ہم نے اپنے ہاتھوں سے بنایا ہے۔ لیکن انسان کی غلط نگہی ملاحظہ ہو کہ وہ ان کا مالک بن بیٹھا ہے۔ انسان کی تو مجال نہیں تھی کہ وہ ان چوپایوں سے کچھ بھی کام لے سکتا لیکن ہم نے ہی ان کو اس کا مطیع و منقاد بنا دیا کہ وہ ان پر سواری کر سکتا ہے۔ ان کا گوشت کھا سکتا ہے اور طرح طرح کی منفعتیں اُن سے حاصل کر سکتا ہے۔ ان کا دُودھ پی سکتا ہے وغیر ذالک۔ تو کیا ان انعامات واحسانات کا وہ شکر نہیں کرنا چاہتا کہ سب کچھ تو ہم نے کیا اور وہ خود ان کا مالک بن بیٹھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ آیت مذکورہ میں ملکیت کی تصدیق نہیں فرمائی گئی ہے۔ جیسا کہ سمجھا گیا ہے بلکہ ملکیت کے تصور کی تردید فرمائی گئی ہے لہٰذا یہ آیت خود ہماری تائید میں ہے۔

تیسرا شبہ

تیسرا شبہ یہ کیا جا سکتا ہے کہ معاشیات کے اصول کے مطابق عوامل پیداوار (FACTORS OF PRODUCTION) چار ہیں (۱) زمین (۲) محنت (۳) سرمایہ (۴) اور آجر۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ زمین خدا کی ملکیت ہے۔ اور زمین کی پیداوار یعنی خام مال وہ بھی خدا کی ملکیت ہے۔ لیکن مزدور کی محنت اور آجر کی صلاحیت تنظیم تو انسان کی اپنی ہوتی ہے۔ کیا یہ دونوں عامل انسان کو پیداوار کا مالک نہیں

بنا دیتیں؟ چونکہ انسان اپنی محنت اور صلاحیت وقابلیت کے بل بوتے پر ہر قسم کی پیداوار حاصل کرتا ہے تو وہ اس کی ملکیت ہونی چاہیئے۔ اس شبہ کا جواب بھی واضح ہے۔ آدمی میں محنت ومشقت کی صلاحیت بھی حق تعالیٰ کی پیداکردہ اور عطا کردہ ہے۔ یہی دعویٰ قارون نے بھی کیا تھا کہ میں نے جو دولت پیدا کی ہے وہ اپنی محنت اور صلاحیت وقابلیت سے پیدا کی ہے۔ لیکن قرآن کریم نے اس دلیل کو تسلیم نہیں کیا۔ کیونکہ یہ صلاحیت وقابلیت بھی تو انسان کی اپنی پیداکردہ نہیں ہے۔ وہ بھی تو حق تعالیٰ ہی کا عطیہ ہے۔ مزدور محنت کرتا ہے۔ اس لئے کہ اس کے ہاتھ پاؤں چلتے ہیں اور کام کرتے ہیں لیکن دنیا میں ایسے لوگوں کی بھی تو کمی نہیں ہے کہ جن کے ہاتھ پاؤں نہیں چلتے اور وہ کچھ بھی نہیں کرسکتے۔ آج ایک پہلوان سے پہلوان پر فالج کا حملہ ہوجائے تو اس کے ہاتھ پاؤں جواب دے جائیں۔ وہ کونسی ہستی ہے جو اسے اپاہج ہونے سے بچا رہی ہے۔ یہ تو جسمانی صلاحیت کار کا حال ہے۔

ذہنی اور دماغی صلاحیت وقابلیت کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی حق تعالیٰ ہی کا عطیہ ہے۔ جہاں تک جسمانی قوت وصلاحیت کا تعلق ہے، قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ	اللہ ہی تو ہے جس نے تمہیں کمزوری
ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ	وناتوانی سے پیدا کیا پھر کمزوری وناتوانی
ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ	کے بعد تمہارے لئے قوت پیدا کردی پھر
مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَّ	اس قوت وطاقت کے بعد (دوبارہ)

شَيْبَةً ط يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ج — ناتوانی وکمزوری اور بڑھاپا بنادیا وہ

(۳۰/۵۴) — جو چاہتا ہے پیدا کرتا رہتا ہے۔

لہٰذا آدمی کی اپنی جسمانی قوت وصلاحیت یہ خود عطیۂ الٰہی ہے انسان کی اپنی پیدا کردہ یا حاصل کردہ نہیں ہے۔ رہ گئی ذہنی و دماغی صلاحیت سو وہ بھی حق تعالیٰ ہی کی پیدا کردہ اور عطا فرمودہ ہے اس پر بھی انسان کو غرور کرنے کا حق نہیں ہے۔ سورۂ نحل میں ہے۔

وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۝ (۱۶/۷۸) — اور اللہ ہی نے تمہیں تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا تھا کہ تم کچھ بھی نہیں جانتے تھے اور (اس کے بعد) اس نے تمہارے لئے کان، آنکھیں اور دل (دیکھنے اور سننے وسوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں) بنا دیئے کہ شاید تم اس کا شکر ادا کرو۔

یہی مضمون سورۂ سجدہ (۳۲/۹) اور سورۂ احقاف (۴۶/۲۶) میں وارد ہوا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ محنت اور صلاحیت وقابلیت تو ہماری ہی تھی اس لئے ان کے ذریعہ سے جو کچھ ہم نے حاصل کیا ہے وہ ہمارا ہے اور ہم اس کے مالک ہیں، قرآنی نقطۂ نظر سے صحیح نہیں ہے۔

شبہات کا قرآنی جواب

اس نوع کے شکوک وشبہات کا جواب خود قرآن کریم نے سورۂ واقعہ میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ نہایت ہی بلیغ انداز میں دے دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے۔

نَحْنُ خَلَقْنٰكُمْ فَلَوْلَا — ہم نے ہی تو تمہیں پیدا کیا ہے۔ تو تم

تُصَدِّقُوْنَ ۝ اَفَرَءَيْتُمْ
مَا تُمْنُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ
تَخْلُقُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ
الْخٰلِقُوْنَ ۝ نَحْنُ قَدَّرْنَا
بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا
نَحْنُ بِمَسْبُوْقِيْنَ ۝ عَلٰۤى
اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ
وَنُنْشِئَكُمْ فِيْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ
وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَةَ
الْاُوْلٰى فَلَوْلَا تَذَكَّرُوْنَ
اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ
ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗۤ اَمْ
نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ۝
لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنٰهُ حُطَامًا
فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ ۝
اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ ۝
بَلْ نَحْنُ مَحْرُوْمُوْنَ ۝
اَفَرَءَيْتُمُ الْمَآءَ
الَّذِيْ تَشْرَبُوْنَ ۝
ءَاَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ
الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ

اس بات کی تصدیق کیوں نہیں کرتے
تو کیا تم نے دیکھا ہے کہ جو کچھ تم منی (کا
نطفہ) ٹپکاتے ہو، کیا تم اسے پیدا کرتے ہو
یا پیدا کرنے والے ہم ہیں؟ موت کو بھی
تو ہم نے ہی تمہارے درمیان مقدر کر
رکھا ہے اور ہم عاجز و درماندہ نہیں
ہیں کہ ہم تمہارے بدلے میں تمہارے ہی
جیسے دوسرے آدمی لے آئیں اور تمہیں
کسی ایسی دنیا میں اٹھا کھڑا کریں جو
تم نہیں جانتے، اور تم (اپنی) پہلی پیدائش
کو تو خوب جان چکے ہو۔ تو تم غور و فکر
کیوں نہیں کرتے تو کیا تم نے دیکھا ہے
کہ جو کچھ تم کاشت کرتے ہو۔ کیا تم اسے
اگاتے ہو یا اگانے والے ہم ہی ہیں؟
اگر ہم چاہیں تو اسے ہم روندی ہوئی،
خشک گھانس پھونس بنا دیں اور تم باتیں
بناتے رہ جاؤ۔ ہائے ہائے ہم پر تو بڑا
تاوان پڑ گیا۔ بلکہ ہمارے تو نصیب ہی
پھوٹ گئے۔ تو کیا تم نے اس پانی کو دیکھا
ہے جو تم (روز) پیتے ہو کیا اس پانی کو
بادل سے تم نے اتارا ہے یا اسے اتارنے

الْمُنْزِلُوْنَ ۝ لَوْ نَشَاءُ	والے صرف ہم ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو اس
جَعَلْنٰهُ اُجَاجًا فَلَوْلَا	پانی کو کھاری اور شور بنا دیں۔ تو آخر
تَشْكُرُوْنَ ۝ اَفَرَءَيْتُمُ	تم شکر کیوں نہیں کرتے؟ تو کیا تم نے
النَّارَ الَّتِیْ تُوْرُوْنَ ۝	اس آگ کو دیکھا ہے جسے تم (صبح و شام
ءَاَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَا	گھروں میں) سلگاتے ہو کیا ان (لکڑیوں)
اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ ۝	کے درخت تم نے پیدا کئے تھے یا ان کو
نَحْنُ جَعَلْنٰهَا تَذْكِرَةً	پیدا کرنے والے ہم ہی ہیں۔ اس آگ
وَّمَتَاعًا	کو ہم نے ہی تو یاددہانی کا ذریعہ اور
لِّلْمُقْوِیْنَ ۝	جنگلوں میں رہنے والوں کے لئے فائدہ
(۵۶ / ۷۳-۵۷)	اٹھانے کا ذریعہ بنا دیا ہے۔

نزولِ قرآن کا عہد نہ صنعتی تھا اور نہ اس عہد میں بھاپ، بجلی اور ایٹم اور شمسی توانائی کی دریافتیں سامنے آئی تھیں۔ اس عہد میں اگر ان قوائے فطرت (ENERGIES) کی بات کی جاتی تو کوئی بھی کچھ نہیں سمجھ سکتا تھا۔ اس زمانہ میں زمین، مٹی، پانی اور آگ یہی طاقتیں دریافت ہوئی تھیں۔ لہٰذا قرآن کریم نے انہی کا تذکرہ فرمایا ہے۔ بہرحال یہ ایک مثال ہے۔ اسی پر ہم اپنے زمانہ کی نو دریافت شدہ قوتوں کو بھی قیاس کر سکتے ہیں۔

ان آیات میں بات یہاں سے شروع کی گئی ہے کہ ہم نے ہی تمہیں پیدا کیا ہے۔ تم خود تو پیدا نہیں ہو گئے تم اس حقیقت کو مانتے ہو یا نہیں۔ تم اس کی تصدیق کیوں نہیں کرتے؟ یہ واقعہ ہے کہ انسان

کی پیدائش قطرۂ منی سے عمل میں آتی ہے۔ ذرا یہ تو بتاؤ کہ اس قطرۂ منی کو جو تم رحم مادر میں ٹپکاتے ہو اسے تم پیدا کرتے ہو یا اس کے پیدا کرنے والے ہم ہیں۔ قطرۂ منی کے اندر بار آوری کی صلاحیت کون پیدا کرتا ہے۔ ہزارہا مثالیں ایسی ہیں کہ لوگوں کے قطراتِ منویہ میں بار آوری کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی۔ ہزار کوششوں کے باوجود وہ اس میں بار آوری کی صلاحیت پیدا نہیں کر پاتے تو خالق کون ہوا۔ تم ہوئے یا ہم ہیں۔ پھر پیدا ہو جانے کے بعد بھی تمہیں کون زندہ رکھتا ہے۔

انسانوں کے لئے موت ایک مقدر کردہ یقینی چیز ہے۔ خود انسان کی زندگی اتنی یقینی نہیں ہے جتنی اس کی موت یقینی ہے۔ حق تعالےٰ کو اس سے کون روک سکتا ہے کہ وہ یہاں سے اُٹھا کر کسی اور دنیا میں پہنچا دے اور تمہاری جگہ دوسرے تم جیسے ہی آدمی تمہاری جگہ لے لیں۔ ایسے واقعات دنیا میں روز ہوتے رہتے ہیں۔ اس میں کوئی اچھنبے کی بات نہیں ہے۔ بہر حال اس دنیا میں تمہیں زندہ رکھنا بھی ہمارا ہی کام ہے۔ کوئی آدمی اپنی سعی و کاوش سے نہ آج تک زندہ رہا ہے نہ رہ سکتا ہے۔ تمہاری اولین پیدائش تمہارے سامنے ہے۔ تو اس پر تمہیں تعجب تو نہیں ہو سکتا کہ ہم تمہاری جگہ تم جیسی ہی دوسری مخلوق لے آئیں اور تمہیں کسی دوسرے عالم میں پہنچا دیں۔ یہ تو خود تمہاری اپنی زندگی کی بات ہوئی جو بالکل ہی بنیادی بات ہے۔ اب ذرا اپنی معاشی زندگی کی طرف آجاؤ۔ زمین سے تم اپنی معاش حاصل کرتے ہو اور اسی کے بل بوتے پر تم زندہ ہو۔ ذرا بتاؤ تو سہی کہ جس زمین میں تم کھیتی باڑی کرتے اور اس سے غذائی

سامان حاصل کرتے ہو، کیا یہ زمین تمہاری پیدا کی ہوئی ہے۔ زمین ہماری ہے، پانی ہم برساتے ہیں، کھیتوں کو روشنی اور حرارت ہم پہنچاتے ہیں۔ نہ پانی تمہارا پیدا کردہ ہے۔ نہ سورج اور چاند تمہارے پیدا کردہ ہیں جن سے کھیتوں کو روشنی اور حرارت حاصل ہوتی ہے تم نے تو صرف اتنا کام کیا ہے کہ زمین میں ہل چلا کر بیج بکھیر دیا تھا وہ بیج بھی تم نے پیدا نہیں کیا تھا وہ بھی ہمارا ہی پیدا کردہ تھا اور جو ہل تم نے چلایا ہے وہ جس لکڑی اور لوہے سے بنا ہے وہ بھی ہمارے ہی پیدا کردہ ہیں۔ جس جانور کے کندھے پر تم نے ہل چلایا ہے وہ بھی تم نے پیدا نہیں کیا تھا۔ اب بتاؤ تو سہی کہ یہ کھیتی باڑی تم کر رہے ہو یا ہم کر رہے ہیں۔

آگے چلو کھیتی پروان چڑھ رہی ہے تم پھولے نہیں سما رہے ہو لیکن ذرا غور کرو کہ اس کھیتی کو اپنے آخری مرحلہ تک کون پہنچا رہا ہے۔ تم پہنچا رہے ہو یا ہم پہنچا رہے ہیں۔ روزانہ اس قسم کے واقعات ہوتے رہتے ہیں کہ اولے پڑ گئے، پالا پڑ گیا، طوفان باد و باراں آ گیا اور لہلہاتی کھیتیاں سوکھا گھانس پھونس بن کر رہ گئیں۔ اس کے بعد واویلا کرتے اور آہیں بھرتے رہ جاتے ہو کہ ہائے ہم تباہ ہو گئے برباد ہو گئے، ہماری ساری پونجی ضائع ہو گئی ہمارے نصیبے پھوٹ گئے۔ یہاں تم بالکل بے بس ہو جاتے ہو تو بتاؤ ان کھیتوں کو کون پروان چڑھاتا ہے۔ تم پروان چڑھاتے ہو یا ہم پروان چڑھا رہے ہیں؟

اس کے بعد پانی پر آ جاؤ۔ پانی بادلوں سے برستا ہے۔ ان بادلوں سے پانی کون برساتا ہے۔ تم برساتے ہو یا ہم برساتے ہیں، پانی حیات

ارضی میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ۔ (۲۱:۳۰) اور ہم نے پانی ہی سے ہر چیز کو زندگی عطا کی ہے۔

اور یہ زندگی بخش چیز بھی ہم ہی بادلوں سے برسا کر تمہیں تمہارے چوپایوں اور تمہارے کھیتوں کو سیراب کرتے ہیں۔ پھر غور کرو کہ اگر ہم اس پانی کو نمکین اور شور بنادیں تو تمہارے لئے کیا مشکل ہے۔ سمندر کا پانی جس کے بخارات بن کر اُڑنے سے بادل بنتے ہیں اور پانی برستا ہے۔ نمکین اور شور ہی ہوتا ہے جسے نہ تم پی سکتے ہو، نہ اپنے جانوروں کو پلا سکتے ہو نہ اس سے کھیتوں کو سیراب کر سکتے ہو۔ اس پانی کو فلٹر کر کے شیریں کون بنا دیتا ہے۔ تم بنا دیتے ہو یا ہم بناتے ہیں تو آخر تم خدا کا شکر کیوں نہیں کرتے؟

اس کے بعد چوتھی اہمیت کی چیز آگ ہے جس سے تم ہزار کام لیتے ہو، یہ آگ جو تم جلاتے ہو اس کا ایندھن یعنی لکڑیاں جن درختوں سے تم کاٹتے ہو وہ تمہارے پیدا کردہ ہیں یا ہم نے انہیں پیدا کیا ہے ہم نے ان چیزوں کو تمہارے لئے خدا کی طرف متوجہ ہونے کا ذریعہ بنایا ہے۔ حتیٰ کہ شہری تو شہری جنگلوں میں رہنے والے بھی ان کے فوائد و منافع سے بے نیاز نہیں ہیں۔

جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا تھا۔ یہ محض ایک مثال ہے۔ اسی پر قیاس کر کے ہم اپنے زمانہ کی تمام ایجادات و اختراعات اور تمام قوائے فطرت کی حقیقت تک پہنچ سکتے ہیں، بھاپ، بجلی، شمسی توانائی، ایٹمی توانائی، ہر قسم کا خام مال جن سے ہم قسم قسم کی صنعتیں قائم کرتے

ہیں یہ آخر کس نے پیدا کئے ہیں۔ کوئلہ، پیٹرول، پانی جن سے ہم بجلی حاصل کرتے ہیں وہ کس نے پیدا کئے ہیں، یہ سب چیزیں خدا کی پیدا کردہ ہیں یا انسانوں کی۔ انسان کا کام تو صرف اتنا ہے کہ قوانین قدرت کو معلوم کرکے جو خود خدا کے پیدا کردہ ہیں اسی کی پیدا کردہ چیزوں سے قوانین قدرت کے مطابق ان سے کام لیتا ہے اور طرح طرح کی منفعتیں اور فوائد حاصل کرتا ہے۔

بلاشبہ قوانین قدرت کا علم حاصل کرنا اور خدا کی پیدا کردہ چیزوں کو قوانین قدرت کے مطابق استعمال کرکے وہ منافع و مفادات حاصل کرنا جو نوع انسانی کے لئے ارتقاء کا باعث بن سکیں یہ بھی ایک کام ہے۔ اس کے لئے بڑی جستجو، محنت اور کاوش درکار ہے۔ اور حق تعالیٰ تمہارے عمل اور محنت و کاوش کو بھی نظر انداز نہیں کرتا۔

اِنِّیْ لَآ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی۔	یقیناً ہم کسی کام کرنے والے کے کام کو ضائع اور بے نتیجہ نہیں کرتے، خواہ کوئی مرد کرے یا کوئی عورت کرے۔
(۳/۱۹۵)	

لیکن اس دنیا کا یہ عظیم الشان کارخانہ ہم نے بنایا ہے اور اس میں تمام وہی چیزیں استعمال ہو رہی ہیں جو خود ہماری ہی پیدا کردہ ہیں۔ تم اس کارخانہ میں کام کر رہے ہو۔ تم عامل و محنت کش اور کاریگر ہو مگر اس کے مالک نہیں ہو، سرمایہ ہمارا ہے تم کام کرتے ہو، لہٰذا ہمارا حصہ ہمیں دیدو اور اپنا حصہ خود لے لو۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ	یقیناً اللہ تعالیٰ اچھے کام کرنے والے

خود نوع انسانی ہی میں تمہارے بے شمار بھائی ایسے بھی ہیں جو جسمانی طور پر یا ذہنی طور پر نیز معاشی طور پر کمزور، درماندہ اور پس ماندہ بھی ہیں وہ بھی ہماری ہی مخلوق ہیں اور تمہارے ہی بھائی ہیں۔ جتنا حصّہ ہمارا بنتا ہے وہ تم اپنے ان بھائیوں کو دیدو۔ ہمیں تمہارے مال و دولت کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن تمہارے ان بھائیوں کو ضرورت ہے۔ اس سے معاشرہ کی نشو ونما اور بالیدگی ہو سکے گی تم اسی معاشرہ کا جزو ہو اور کل کی نشو ونما اور بالیدگی سے ہی اس کے اجزاء کی نشو ونما اور بالیدگی ہوتی ہے۔ معاشرہ کی نشو ونما اور اور بالیدگی میں خود تمہاری نشو ونما اور بالیدگی بھی مضمر ہے۔ یہ ہے مختصراً الفاظ میں اسلام کا معاشی فلسفہ اور زکوۃ کا مفہوم۔ اسلام کے معاشی فلسفہ اور اشتراکیت کے معاشی فلسفہ میں ایک فرق تو یہ ہے۔ کہ اشتراکیت بقدر ضرورت افراد کو لینے کا حق دیتی ہے۔ اور اسلام بقدر محنت اپنا حِصّہ لینے کا حق دیتا ہے۔ اور بقدر محنت اپنا حصّہ لینے کے بعد اپنی مرضی اور خوشی سے زائد از ضرورت دولت کو افراد سے دلوانا چاہتا ہے جبکہ اشتراکیت میں مرضی اور خوشی کا سوال ہی نہیں ہوتا وہاں ہر چیز جبراً منوائی جاتی ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اشتراکیت میں جو کچھ افراد سے لیا جاتا ہے چونکہ وہ ان کی مرضی سے نہیں لیا جاتا اس لئے ایسا کرنے کے لئے ان میں کوئی جذبۂ محرکہ بھی نہیں ہوتا۔ اسلام کے اس فلسفہ میں ایک جذبۂ محرکہ (INCENTIVE) اپنی ذات کی نشو ونما اور بالیدگی کی خواہش

بھی ہوتی ہے۔ ایک اشتراکی ذہن میں بار بار یہ جذبہ انگڑائیاں لیتا ہے جس کا ذکر قرآن کریم نے ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے۔

وَاِذَا قِیۡلَ لَھُمۡ اَنۡفِقُوۡا	اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو کچھ اللہ
مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہُ ۙ	نے تمہیں رزق دیا ہے۔ اس میں سے کچھ
قَالَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا	(اپنی بنی نوع کے لئے) خرچ کرو تو جن
لِلَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَنُطۡعِمُ	لوگوں نے (الٰہی ہدایات کا) انکار کیا ہے
مَنۡ لَّوۡ یَشَآءُ اللّٰہُ	وہ ان لوگوں سے جو (اللہ پر) ایمان لے
اَطۡعَمَہٗۤ ٭ۖ	آئے ہیں، (جواباً) کہتے ہیں۔ کیا ہم ان
اِنۡ اَنۡتُمۡ	لوگوں کو کھلائیں جنہیں اگر اللہ چاہتا
اِلَّا فِیۡ	تو خود ہی کھلا دیتا (جنہیں خدا نے محروم
ضَلٰلٍ	رکھا ہے انہیں دینے والے ہم کون ہوتے
مُّبِیۡنٍ ﴿۴۷﴾	ہیں) تم لوگ تو کھلی ہوئی گمراہی میں
(۳۶/۴۷)	ہی پڑے ہوئے ہو۔

کہ ایسی بے تکی باتیں کرتے ہو۔ مال ہم نے کمایا ہے۔ ہم دوسرے لوگوں کو کیوں دیں۔ ہم نے انہیں منع تو نہیں کیا کہ وہ محنت و مشقت نہ کریں اور کچھ نہ کمایا کریں۔ وہ خود کیوں نہیں کماتے وہ خود کیوں کوشش نہیں کرتے۔ وہ مفت کے ٹکڑوں پر کیوں بیٹھے ہوتے ہیں۔ جس طرح ہم کماتے ہیں انہیں بھی کمانا چاہیئے۔

وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ معاشرہ میں تمام لوگ اکتساب رزق کی صلاحیتوں میں مساوی درجہ کے نہیں ہوتے۔ کچھ میں اس مقصد کے لئے جسمانی اور ذہنی صلاحیتیں زیادہ ہوتی ہیں۔ کچھ میں کم ہوتی

ہیں۔ کچھ معذور اور اپاہج بھی ہوتے ہیں جو اکتساب رزق کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے۔ اسلام پیشہ ور بھکاریوں اور موٹے مشٹنڈوں کو کھلانے کو نہیں کہتا۔ وہ تو ضرورت مند اور درماندہ لوگوں کی مدد کرنے کو کہتا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے۔

وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۚ فَمَا الَّذِيْنَ فُضِّلُوْا بِرَآدِّيْ رِزْقِهِمْ عَلٰى مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ ۭ اَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ ۝ (١٦/٧١)

اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق کے معاملہ میں برتری بخشی ہے۔ لیکن جن لوگوں کو برتری دی گئی ہے وہ اپنا رزق ان لوگوں پر نہیں لوٹاتے جو ان کے ہاتھ کے نیچے (زیر دست) ہیں کہ وہ بھی رزق میں ان کے برابر آجائیں۔ تو کیا یہ لوگ اللہ کے احسان و انعام کا انکار کرنا چاہتے ہیں۔

بہر حال ایک اشتراکی ذہن جو آسمانی ہدایات پر اصلاً یقین نہیں رکھتا وہ اس قسم کے شکوک و شبہات میں ہمیشہ گرفتار رہتا ہے اور ایک اسلامی ذہن اس قربانی کے لئے ہمہ وقت آمادہ رہتا ہے کیونکہ وہ اسی میں اپنا فائدہ اور دیرپا نفع دیکھتا ہے۔ یہ ہے دونوں نظام ہائے زندگی میں فرق۔

بہر حال اسلام کا معاشی فلسفہ یہ ہے۔ اسی پر اس کے صدقات وزکوٰۃ کے نظام مبنی ہیں۔ اس فلسفہ کو سمجھ لینے کے بعد صدقات اور زکوٰۃ کا فلسفہ آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔

اس بنیادی بحث کے بعد یہاں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں (جن کا جواب

دینا ضروری ہے۔ سوالات نمبر وار درج کیے جاتے ہیں:-

(۱) اموال پر کتنی مدت گذر جانے کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری ہے؟

(۲) کن کن اموال پر زکوٰۃ دینا ضروری ہے؟

(۳) زکوٰۃ کس شرح سے ادا کی جانی چاہیئے؟

(۴) آدمی کے پاس کتنا مال ہونا چاہیئے جس پر زکوٰۃ فرض ہو گی اور کس حد تک زکوٰۃ فرض نہیں ہے؟

(۵) کون لوگ زکوٰۃ لینے کے مستحق ہیں جنہیں حکومت زکوٰۃ ادا کرے گی؟

(۶) کیا زکوٰۃ آمدنی پر (انکم ٹیکس کی طرح) واجب ہوتی ہے یا اصل سرمایہ پر؟

(۷) زکوٰۃ انفرادی طور پر ہر شخص کو بطور خود ادا کرنی چاہیئے یا اسلامی حکومت کو ادا کرنا ضروری ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے ان سوالات میں سے ہر سوال کا تفصیلی جواب نہیں دیا۔ حالانکہ قرآن کریم کے لئے یہ دشوار بات نہیں تھی۔ جہاں اس نے بار بار زکوٰۃ کی تاکید فرمائی ہے وہاں اسے ایک دو موقعوں پر ان امور کی تصریح کر دینا کیا دشوار تھا۔ لیکن چونکہ معاشرہ کے حالات اور ضروریات نہ ہمیشہ یکساں رہی ہیں نہ رہ سکتی ہیں اس لئے ان امور کی تعیین کر دینا ممکن نہیں تھا۔ معاشرہ حرکت پذیر ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں معاشرہ انتہائی سادہ تھا اور اس کی ضروریات محدود تھیں۔ لیکن معاشرہ ایک حالت پر جامد نہیں رہ سکتا تھا چنانچہ آج معاشرہ کی ضروریات بہت زیادہ بڑھ

گئی ہیں۔ اس زمانہ میں ذرائع پیداوار اور ذرائع آمدنی بھی محدود تھے لیکن آج یہ بھی غیر محدود ہیں۔ ان میں دن بدن اضافہ ہوتا جارہا ہے کیونکہ معاشرہ ارتقاپذیر ہے۔ جو آج کی ضروریات ہیں اور آج کے ذرائع ہیں۔ ضروری نہیں کہ وہ ہمیشہ باقی رہیں۔ یقیناً مستقبل میں وہ صورت حالات بھی نہیں رہے گی جو آج ہے۔ لہٰذا قرآن کریم نے ان سوالات کو نہیں چھیڑا معاشرہ کی مصلحت کا یہی تقاضا بھی تھا۔

ضرورت سے زیادہ مال

ان سوالات کا جواب ہمیں زیادہ تر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں سے ملتا ہے۔ جن پر تواتر کے ساتھ مسلمانوں کا متوارث عمل چلا آرہا ہے جو مختصراً یہ ہے۔

(۱) مال جو ضرورت سے زیادہ ہو اور اس پر ایک سال کی مدت گذر جائے تو زکوٰۃ فرض ہو جاتی ہے۔

(۲) سونا چاندی، مال تجارت۔ نقد رقم، پالتو جانور جو اپنے استعمال کے لئے نہ ہوں، زمین کی زرعی پیداوار، زمین سے برآمد ہونے والی معدنیات وغیرہ پر زکوٰۃ فرض ہے۔

سونا چاندی اور مال تجارت

اس سلسلہ میں قرآن کریم کی آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ مال جو حوائج ضروریہ سے زائد ہو اس پر زکوٰۃ فرض ہونی چاہیئے۔ قرآن کریم نے اصولی طور پر جو ہمیں ہدایت فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ (۹/۱۰۳)	اے پیغمبر اسلام! آپ ان کے مالوں سے صدقہ (زکوٰۃ) وصول کرکے ان کو پاک کردیجئے اور ان کی نشوونما کا سامان کیجئے۔

سورۂ توبہ کی اس آیت میں مِنْ اَمْوَالِھِمْ کا لفظ آیا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اَمْوَالٌ کسے کہتے ہیں ؟ مَالَ یَمُوْلُ مَوْلًا وَمُؤُوْلًا کے معنے مال دار ہو جانا۔ مال زیادہ ہو جانا۔ تَمَوَّلَ اپنی ذات کے لئے مال حاصل کیا۔ اِسْتَمَالَ مال حاصل کیا خوب مالدار ہو گیا۔ رَجُلٌ مَالٌ کثیر المال آدمی۔ اَلْمُوْلُ وَالْمَیْلُ کثیر المال (المنجد)

بہر حال مَالٌ ہر وہ چیز ہے جس کے تم مالک ہو جاؤ۔ اس کی جمع اموال آتی ہے۔ ابن الاثیر نے کہا ہے کہ دراصل مَالٌ اس سونے چاندی کو کہتے ہیں جس کا کوئی مالک بن جائے۔ اس کے بعد دوسری چیزوں کے ذخیرہ کو بھی مَالٌ کہنے لگے۔ ویسے عربوں کے ہاں (خصوصاً اہل دیہات میں) زیادہ تر اونٹوں کے گلّے کو مَالٌ کہتے تھے۔ کیونکہ ان کے ہاں زیادہ تر مال اونٹوں ہی کی شکل میں ہوا کرتا تھا۔ رَجُلٌ مَیِّلٌ بڑا مالدار آدمی تَمَوَّلْتُ اور اِسْتَمَلْتُ میں بڑا مال دار ہو گیا۔ (تاج العروس و محیط المحیط)

اہل لغت کی ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ مَالٌ دراصل بنیادی ضروریات سے زیادہ جو کچھ ہو اسے کہتے ہیں۔ مُتَمَوِّلٌ اور ذُوْمَالٍ ظاہر ہے کہ وہی شخص کہلا سکتا ہے جو اپنی حوائج ضروریہ سے کچھ زیادہ (SURPLUS WEALTH) اپنے پاس رکھتا ہو۔ جو شخص اس حالت میں ہو کہ جتنا کمایا اس سے اپنی ضروریات زندگی پوری کر لیں۔ اور کچھ بھی پس انداز کر کے نہ رکھ سکا اسے نہ مُتَمَوِّلٌ کہہ سکتے ہیں اور نہ ذُوْمَالٍ کہہ سکتے ہیں سو لیسے ہمارے ہاں اُردو میں بھی ایک ایسا شخص جو صرف اپنی بنیادی ضروریات حاصل کر لیتا ہو اور کچھ بچا

پ

کو جمع نہ کر پاتا ہو اسے مال دار نہیں کہتے۔ مالدار وہی شخص کہلاتا ہے جو اپنی ضروریات بہ سہولت پوری کر لینے کے بعد کچھ پس انداز کر کے جمع بھی کر لیتا ہو۔ خود قرآن کریم میں مَالٌ اور اَمْوَالٌ کے الفاظ مختلف مقامات پر آئے ہیں۔ ان کے مطالعہ سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ مَالٌ پس انداز کی ہوئی اور جمع کی ہوئی دولت کو کہتے ہیں۔ جو آدمی صرف اتنا کماتے کہ اس سے اپنی ضروریات پوری کر لے کہ اس کے بعد اس کے پاس کچھ بھی نہ بچے اسے مَالٌ نہیں کہتے۔ مثلاً۔

اَلْمَالُ وَالْبَنُوْنَ زِيْنَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا۔ (۱۸/۴۶)

مال اور بیٹے وغیرہ دنیوی زندگی کی زینت ہیں۔

اَلَّذِيْ جَمَعَ مَالًا وَّ عَدَّدَهٗ ۝ (۱۰۴/۲)

جس نے مال جمع کیا اور اسے گنتا رہا۔

مَا يُغْنِيْ عَنْهُ مَالُهٗ اِذَا تَرَدّٰى ۝ (۹۲/۱۱)

اس کا مال اس کے کچھ بھی کام نہیں آئے گا جب وہ تباہیوں کے گڑھے میں گرے گا۔

يَحْسَبُ اَنَّ مَالَهٗ اَخْلَدَهٗ ط (۱۰۴/۳)

کیا وہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال اسے ہمیشہ زندہ رکھ سکے گا۔

وَاَمْدَدْنٰكُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِيْنَ وَجَعَلْنٰكُمْ اَكْثَرَ نَفِيْرًا ۝ (۱۷/۶)

اور ہم نے مالوں اور اولاد کے ذریعے تمہاری مدد کی اور تمہاری تعداد بہت بڑھا دی۔

وَمَا اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا فِيْ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ط

اور جو کچھ تم سود دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اموال میں اضافہ ہو جائے تو وہ

(۳۰/۳۹) اللہ کے نزدیک بڑھتا نہیں ہے۔

وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ۝ (۲/۲۷۹)

اور اگر تم (سود لینے سے) توبہ کر لو تو تمہیں اپنا اصل سرمایہ لینے کا حق ہے کہ نہ تم (مقروض پر) ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ۙ (۸/۲۸، ۶۴/۹)

اور خوب سمجھ لو کہ تمہارے مال اور تمہاری اولاد باعث آزمائش ہیں۔

سَيَقُوْلُ الْمُخَلَّفُوْنَ مِنَ الْاَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ اَمْوَالُنَا وَاَهْلُوْنَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا (۴۸/۱۱)

(جہاد سے) پیچھے رہ جانے والے دیہاتی لوگ اب کہیں گے کہ ہمارے مالوں نے اور گھر والوں نے ہمیں مشغول رکھا تھا تو آپ ہمارے لئے بخشش کی دعا فرما دیجئے۔

فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَلَآ اَوْلَادُهُمْ ۙ (۹/۸۵)

تو اے پیغمبر! ان کے مال اور ان کی اولاد تمہیں کسی قسم کی حیرت میں نہ ڈال دے۔

وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ۙ (۵۱/۱۹)

اور ان کے مالوں میں حاجت مند اور محروم آدمی کا حق ہے۔

وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ۙ (۷۰/۲۴)

اور یہ وہ لوگ ہیں جن کے مالوں میں ضرورت مند اور محروم آدمی کا متعین حق ہوتا ہے۔

ان آیات سے مالؔ کے متعلق جو مفہوم سامنے آتا ہے وہ بدیہی

طور پر یہی ہے کہ وہ دنیوی زندگی کی زینت ہوتا ہے۔ لوگ اسے جمع کرتے ہیں اور گنتے رہتے ہیں۔ تباہی کے گڑھے میں آدمی گرنے لگے تو وہ اس کے کام آتا ہے۔ اس کے متعلق یہ خیال ہو سکتا ہے۔ کہ وہ آدمی کو ہمیشہ کی زندگی بخشے گا۔ لوگوں کو زندگی کی کشاکش میں اس سے مدد مل سکتی ہو، سود کی رقم سے اس میں اضافہ ہوتا ہو۔ لوگوں کو قرض دے کر اس پر سود لیا جا سکے، وہ زندگی میں فتنہ اور آزمائش کا ذریعہ بن سکے، جنگی مصروفیات سے آدمی کو مشغول رکھ سکے، دیکھنے والوں کو حیرت میں ڈال سکے، ضرورت مند اور محروم لوگوں کا اس میں حق بن سکے، وغیر ذلک۔ (یہاں ہم نے صرف چند آیات کریمہ ہی کا جائزہ لیا ہے ورنہ قرآن کریم میں مزید آیات بھی موجود ہیں) ان آیات سے جو مالؔ کا تصور سامنے آتا ہے وہ نپی تلی روزی کے متعلق قطعاً نہیں ہو سکتا جس روزی سے آدمی محض اپنی ضروریات زندگی ہی پوری کر سکے اور پھر خالی ہاتھ رہ جائے اس کی کبھی بھی یہ شان نہیں ہو سکتی۔ یہ شان تو اسی رزق کی ہو سکتی ہے کہ ضروریات زندگی کو پورا کرنے کے بعد بھی آدمی کے پاس کچھ بچ رہے اور وہ پس انداز ہو کر جمع ہوتا رہے اسی کو آجکل کی اصطلاح میں (SURPLUS MONEY) یا دوسرے لفظوں میں (SURPUS WEALTH) کہتے ہیں۔ لہٰذا سورۂ توبہ کی مذکورہ بالا آیت خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً۔ کے معنے یہ ہوئے کہ لوگوں کی زائد از ضرورت دولت۔ یا زائد از ضرورت رقم سے آپ زکوٰۃ وصول کیجیئے۔ اس سے سمجھ میں آگیا کہ آدمی کے پاس ضروریات زندگی سے زیادہ جو کچھ مال اور دولت ہو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔

اس کی مزید تشریح سورۂ اسراء میں فرما دی گئی ہے جہاں ارشاد

ہوا ہے۔

وَاٰتِ ذَاالْقُرْبٰی حَقَّہٗ وَ الْمِسْکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَ لَاتُبَذِّرْ تَبْذِیْرًاo اِنَّ الْمُبَذِّرِیْنَ کَانُوْااِخْوَانَ الشَّیٰطِیْنِ ط وَکَانَ الشَّیْطٰنُ لِرَبِّہٖ کَفُوْرًاo وَ لَاتَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُوْلَۃً اِلٰی عُنُقِکَ وَلَاتَبْسُطْھَاکُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًاo

(۱۷
۲۶-۲۷-۲۹)

اور قرابت داروں کو، مسکینوں اور مسافروں کو ان کا حق ادا کرو اور اپنے مال کو بُری طرح بکھیر نہ دو۔ یقیناً مال کو بکھیر دینے والے شیطانوں کے بھائی ہوتے ہیں۔ اور شیطان اپنے پروردگار کا نافرمان اور ناشکرا ہے۔ اور اپنے ہاتھ کو اپنی گردن کا طوق بھی نہ بنالو (کہ بخل کرنے لگو اور اسے کھولو ہی نہیں) اور نہ اسے پوری طرح کھول ہی دو کہ تم خود ملامت کئے ہوئے پیسہ پیسہ کو محتاج ہو کر بیٹھ جاؤ۔

لہٰذا خوب سوچ سمجھ کر جہاں خرچ کرنے کی ضرورت ہو وہاں خرچ کرو اور اسے بالکل ہی بکھیر دینے پر نہ اُتر آؤ۔ کیونکہ اموال ناقدری کی چیز نہیں ہیں۔ بلکہ وہ بڑی قدر کی چیز ہیں چنانچہ سورۂ نساء میں اموال کو۔

اَلَّتِیْ جَعَلَ اللّٰہُ لَکُمْ قِیَامًاط

(۴
۵)

اموال ایسی چیز ہیں جنہیں اللہ نے تمہارے لئے قیام کا باعث بنایا ہے۔

اموال ہی کے ذریعہ سے آدمی اپنے پیروں پر کھڑا ہوتا ہے ورنہ دوسروں کا محتاج ہی رہتا ہے۔ لہٰذا فضول خرچی میں اڑا دینا بھی غلط ہے اور اس پر سانپ بن کر بیٹھ جانا بھی غلط ہے۔ سورۂ فرقان میں

عِبَادُ الرَّحْمٰنِ (خدائے مہربان کے بندوں) کے جو اوصاف بیان فرمائے گئے ہیں ان میں یہ بھی وصف بیان کیا گیا ہے کہ۔

وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ	رحمٰن کے بندے وہ ہیں کہ جب وہ خرچ
يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا	کرتے ہیں تو (بلا ضرورت) اسراف نہیں
وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ	کرتے اور نہ زیادہ تنگی کرتے ہیں بلکہ ان
قَوَامًا ۝	دونوں کے درمیان ان کا اعتدال اور
(۲۵ / ۶۷)	میانہ روی کا رویہ ہوتا ہے۔

خذ العفو کے معنی

لہٰذا خُذِ الْعَفْوَ کے یہ معنے نہیں ہو سکتے کہ ان کے پاس ضرورت سے زیادہ جس قدر مال ہو وہ سب کا سب لے لو اور انہیں قلاش بنا دو کیونکہ یہ قرآن کی تصریحات کے خلاف ہے۔ اس کے معنے یہی ہیں کہ خُذْ مِنَ الْعَفْوِ (ضرورت سے زیادہ مال میں سے کچھ لے لو) یعنی جس قدر لینا چاہیئے وہ لے لو۔

اسی سلسلہ میں علامہ علاؤ الدین کاسانی نے اپنی مشہور کتاب البدائع والصنائع میں زکوٰۃ کی فرضیت پر بحث فرماتے ہوئے اس کی تین وجوہ بیان فرمائی ہیں۔ ان میں سے تیسری وجہ یہ لکھی ہے کہ۔

"تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مال دار لوگوں پر بڑا انعام فرمایا ہے اور طرح طرح کی نعمتوں سے انہیں برتری عطا فرمائی ہے خصوصاً ان اموال سے جو اس کی حوائج اصلیہ سے بچے ہوئے ہیں۔ اس نعمت کے ساتھ ان کو مخصوص کیا ہے چنانچہ وہ تنعم کی زندگی بسر کرتے ہیں اور لذت آمیز زندگی سے فائدہ حاصل کرتے ہیں اور عقلاً اور شرعاً حق تعالیٰ کے انعامات کا شکر ادا کرنا فرض ہے۔ اور فقراء کو زکوٰۃ ادا

کرنا شکرِ نعمت ہی کے سلسلہ میں ہے۔ لہٰذا زکوٰۃ کو فرض ہونا چاہیئے۔"
(البدائع والصنائع صہ ۳/۲)

اس اقتباس سے آپ دیکھ سکتے ہیں کہ علامہ موصوف نے حوائج ضروریہ سے زیادہ مال ہونے کو ہی اپنی دلیل کا مبنیٰ قرار دیا ہے اور زکوٰۃ کی فرضیت کو اسی انعام خداوندی کے شکر میں نافذ قرار دیا ہے۔

ان تمام تصریحات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ سونا چاندی، مال تجارت، نقد رقم، پالتو جانور جو اپنے استعمال کے لئے نہ ہوں زمین کی زرعی پیداوار، زمین سے برآمد ہونے والی معدنیات اور باقی تمام وہ چیزیں جو آدمی کی اپنی حوائج اصلیہ سے زیادہ ہوں۔ ان پر زکوٰۃ فرض ہے۔

رہ گئی یہ بات کہ تمام وہ چیزیں جو حوائج اصلیہ سے زیادہ ہوں جب ان پر زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ تو ہمیں یہ بھی تو معلوم ہونا چاہیئے کہ حوائج اصلیہ کیا ہیں۔ اس کے متعلق قرآن کریم نے کیا ہدایت عطا فرمائی ہے؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ تمام انسانوں کی حوائج ضروریہ نہ یکساں ہیں نہ ہو سکتی ہیں اس لئے ان کو متعین کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اگر ان کو بھی متعین کر دیا جاتا تو معاشرہ سخت تنگی میں مبتلا ہو جاتا۔ ایک آدمی کو سواری کی ضرورت نہیں ہے دوسرے کو ضرورت ہے۔ ایک شخص کی استطاعت ہے کہ وہ ٹی وی، فرج، موٹر رکھ سکتا ہے اور رکھتا ہے۔ دوسرے آدمی کی استطاعت نہیں وہ نہیں رکھ سکتا۔ جو یہ چیزیں رکھتا ہے وہ ان کو استعمال بھی

کرتا ہے لہٰذا اس کے لئے یہ چیزیں حوائج ضروریہ میں شامل ہوں گی وقس علیٰ ہذا۔

اس کے بعد ہم باقی سوالات کو لیتے ہیں جو یہ ہیں۔

(۳) سونے چاندی، نقد رقم، مال تجارت پر اڑھائی فیصد کے حساب سے (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے۔ پالتو جانور جو نسل کشی کے لئے پلے جائیں، مختلف جانوروں پر مختلف شرحوں سے زکوٰۃ ادا کی جانی چاہیئے جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ زرعی پیداوار پر دسواں حصہ اگر زمین بارانی ہو، لیکن اگر زمین نہری یا چاہی ہو اور آدمی کو محنت اور سرمایہ خرچ کر کے پانی کو حاصل کرنا اور زمین کو سیراب کرنا پڑتا ہو تو پھر پیداوار کا بیسواں حصہ (نصف عشر) اور معدنیات پر پانچواں حصہ زکوٰۃ فرض ہوگی۔

سورۂ انعام میں ہے۔

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ

اور اللہ ہی تو ہے جس نے باغات پیدا کئے ہیں جو ٹٹیوں پر چڑھائے جاتے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جو ٹٹیوں پر نہیں چڑھائے جاتے اور کھجوریں اور کھیتیاں جن کے پھل مختلف ہوتے ہیں اور زیتون اور انار کچھ ملتے جلتے اور کچھ مختلف الانواع کے اس کے پھلوں کو کھاؤ جب وہ پھل لے آئیں اور جب ان کو کاٹنے کا دن آئے تو اس کا حق

الْمُسْرِفِيْنَ ۝ ادا کر دو اور اسراف نہ کرو۔ یقیناً اللہ
(٦ / ١٤١) اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔

اس آیت کریمہ میں زمین کی پیداوار میں خواہ وہ باغات کی شکل میں ہو یا کھیتوں کی شکل میں سب میں سے حق تعالیٰ نے اس کا حق ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ لیکن اس حق کی مقدار کیا ہوگی۔ اس کو پھر غیر متعین چھوڑ دیا گیا ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد مبارک کے حالات اور ضروریات کے پیش نظر اپنی صوابدید سے اس مقدار کو متعین فرما دیا تھا۔ کیونکہ اس عہد میں جو اسلامی معاشرہ قائم تھا اس کے سربراہ آپ ہی تھے۔ آپ نے غالباً صحابہ سے مشورہ فرمانے کے بعد اس کی شرح کا تعین فرما دیا تھا۔ اب ہم اپنے زمانہ میں دیکھیں گے کہ آیا یہی شرح ہماری ضروریات کی کفیل ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اگر کفیل ہو جاتی ہے تو فبہا، ہمیں بلا وجہ کسی قسم کا ردو بدل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر وہ شرح ہماری ضروریات کی کفیل نہیں ہو سکتی تو اپنے معاشرہ کے سربرآوردہ لوگوں کے مشورہ سے اس میں رد و بدل کر کے مناسب شرح کا تعین کیا جا سکتا ہے۔

(۴) سونے پر اگر ساڑھے سات تولہ سے کم ہو تو زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ ساڑھے سات تولہ اور اس سے زیادہ پر زکوٰۃ فرض ہے۔ دو سو درہم (ساڑھے باون تولہ) چاندی سے کم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے اتنی مقدار یا اس سے زیادہ پر زکوٰۃ فرض ہے۔ اتنی تقدرقم جو سونے یا چاندی کے نصاب کے برابر (قیمت کے لحاظ سے) ہو جائے اس پر

بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ اس سے کم پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ مختلف پالتو جانوروں میں مختلف شرحیں ہیں۔ مثلاً پانچ اونٹوں سے کم پر، تیس گایوں سے کم پر، اور چالیس بکریوں سے کم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے اس تعداد پر اور اس مقدار سے زیادہ پر زکوٰۃ فرض ہو جاتی ہے۔ (تفصیلات کتب فقہ میں مذکور ہیں۔)

مال تجارت میں بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ خواہ اس مال تجارت کی نوعیت کچھ بھی ہو۔ جتنا کچھ مال تجارت ہو اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ قیمت سونے کے حساب سے بھی لگائی جا سکتی ہے اور چاندی کے حساب سے بھی۔ اگر دونوں قیمتوں میں فرق ہو تو جس قیمت میں فقراء و مساکین وغیرہ کا زیادہ فائدہ ہو اسی کو اختیار کرنا ہو گا مال تجارت کی قیمت لگا کر جتنا مال ہو، یعنی جس قدر اس کی قیمت ہو اس کے مجموعہ پر زکوٰۃ فرض ہے۔ اگر سامانِ تجارت دس ہزار روپے ہے تو دس ہزار روپے پر زکوٰۃ دینی ہوگی۔

اس مکان پر جس میں آدمی خود رہتا ہو، گھر کے ساز و سامان، کپڑے، برتن، فرنیچر، ریڈیو، ٹی وی، فرج، موٹر وغیرہ جو خود اپنے استعمال میں ہوں ان پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ اہل علم کی کتابوں، اہل حرفہ کے اوزاروں، مستعملہ ہتھیاروں وغیرہ پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔

کرایہ کے مکانات

لیکن جو مکان اس لئے بنائے جائیں کہ انہیں کرایہ پر دیا جائے گا۔ یا ان کو بنا کر فروخت کیا جائے گا۔ یہ سب مالِ تجارت میں داخل ہیں۔ ان کی قیمت لگائی جائے گی اور مجموعی قیمت پر نصاب کے

حساب سے زکوٰۃ دینی ہوگی۔ اس سلسلہ میں ایک غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایسے مکانات کی مجموعی قیمت پر زکوٰۃ نہیں دی جاتی بلکہ اس سے جو کرایہ کی آمدنی ہوتی ہے اس پر زکوٰۃ دی جاتی ہے۔ بشرطیکہ وہ آمدنی آدمی کے پاس سال بھر تک پڑی رہے۔ اور اگر اس آمدنی کو پھر کسی جائیداد وغیرہ خریدنے پر لگا دیا جائے تو اس کی زکوٰۃ بھی ادا نہیں کی جاتی۔ یہ بالکل غلط ہے۔

ہمارے فقہائے کرام نے بھی تصریح فرمائی ہے کہ ہر مالِ نامی پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔ مالِ نامی ایسے مال کو کہتے ہیں جس سے آدمی کے سرمایہ میں اضافہ ہوتا ہے۔ جو مکانات یا دوکانیں تجارتی مقصد کے لئے بنائی جاتی ہیں تاکہ ان سے نفع حاصل کیا جائے خواہ فروخت کرکے اور خواہ کرایہ پر چلا کر وہ مالِ تجارت ہیں اور ان کی مجموعی قیمت پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ اس سے جو آمدنی ہوتی ہے اگر وہ آمدنی آدمی کے پاس بچتی ہے یعنی اس کے اخراجات میں صرف نہیں ہو جاتی اور وہ سال بھر تک محفوظ رہتی ہے تو اس پر الگ زکوٰۃ فرض ہوگی۔

ہمارے علماء کو بعض ان روایات اور آئمہ فقہاء کے ان ارشادات سے غلط فہمی ہوئی ہے جن میں مکانات پر زکوٰۃ نہ ہونے کی تصریحات آگئی ہیں۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ہمارے آئمہ فقہاء کے عہد میں مکانات تجارتی مقصد کے لئے نہیں بنائے جاتے تھے۔ لوگ صرف اپنی رہائش کے لئے مکانات بناتے تھے۔ موجودہ صورتِ حال اس صورت سے قطعاً مختلف ہے جو قدیم زمانہ میں

پائی جاتی تھی لہٰذا ان ارشادات کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔ آجکل جو مکانات کرایہ پر چڑھانے کے لئے بنائے جاتے ہیں وہ قطعاً مالِ تجارت ہیں اور وہ رہائشی مکانات کے ضمن میں نہیں آتے۔ ان کی جو کچھ بھی مجموعی قیمت ہو اس پر زکوٰۃ فرض ہو گی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں لی جاتی تھی کیونکہ آپ کے عہد میں تجارتی بنیاد پر گھوڑوں کی پرورش نہیں کی جاتی تھی بلکہ اپنے ذاتی استعمال کے لئے پالے جاتے تھے اس عہد میں گھوڑوں کا وجود غزوہ وجہاد کے لئے آلاتِ حرب کی حیثیت رکھتا تھا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں پر زکوٰۃ نہ لینے کا حکم دیا ہوا تھا۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں جہاد کی وسعت کے ساتھ ساتھ گھوڑوں کی اہمیت میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ اور لوگوں نے تجارتی مقاصد کے لئے گھوڑوں کی پرورش شروع کر دی تھی۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کو اپنے عہد میں گھوڑوں پر زکوٰۃ لگانی پڑی تھی۔ بعینہٖ یہی صورت مکانات کے سلسلہ میں بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک عہد میں بلکہ ہمارے آئمہ فقہاء کے زمانہ میں بھی مکانات کی تعمیر نے کمرشیل حیثیت اختیار نہیں کی تھی۔ لہٰذا اس وقت ان پر زکوٰۃ عائد نہیں فرمائی گئی۔ لیکن آج یہ صنعت تجارتی صورت اختیار کر چکی ہے۔ لہٰذا اُنہیں مالِ تجارت تصور کر کے ان پر زکوٰۃ عائد کرنی ہو گی۔

آپ غور تو فرمائیں کہ اس میں کیا معقولیت ہے کہ ایک شخص کے پاس دس لاکھ روپے جمع ہیں تو آپ سال بھر گذر جانے کے بعد

زکوٰۃ میں اس سے پچیس ہزار روپے وصول کر لیتے ہیں۔ اگر وہ دس لاکھ روپے کا سامان تجارت خرید لیتا ہے تب بھی آپ سامان کی قیمت لگا کر اس سے پچیس ہزار روپے وصول کر لیتے ہیں۔ لیکن اگر وہ دس لاکھ روپے کے سرمایہ سے کوئی بلڈنگ خرید لیتا ہے جسے وہ کرایہ پر دے دیتا ہے تو اس سے آپ ایک پائی بھی وصول نہیں کرتے۔ اور فرماتے ہیں کہ اس بلڈنگ کے کرایہ سے جو آمدنی ہو رہی ہے۔ اگر اس میں سے اس کے پاس کچھ بچ رہے تو اس پر چالیس فیصد کے حساب سے زکوٰۃ لی جائے گی اور اگر وہ اس بچت سے بھی کوئی مکان خرید کر ڈال دے تو پھر بھی وہ زکوٰۃ سے بچ گیا۔ ظاہر ہے کہ اس میں ذرہ بھر بھی کوئی معقولیت نہیں ہے۔ اس طرح تو ہم لوگوں کو زکوٰۃ سے بچنے کے حیلے حوالے تعلیم کرتے ہیں۔

کارخانوں اور فیکٹریوں پر زکوٰۃ

اسی طرح کارخانوں اور فیکٹریز پر کوئی زکوٰۃ عائد نہیں کی جاتی اور فقہاء کے اس قول کو دلیل میں پیش کیا جاتا ہے اصحابِ حرفہ کے آلات پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ موجودہ کارخانے اور فیکٹریاں بھی آلاتِ حرفہ میں شامل ہیں۔ لہٰذا ان پر زکوٰۃ نہیں لی جا سکتی البتہ کارخانہ دار اس کارخانہ سے جو منافعہ کماتا ہے صرف اس پر زکوٰۃ لی جا سکتی ہے۔

اس سلسلہ میں بھی بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ آلاتِ حرفہ سے مراد دستکاری کے وہ آلات ہیں جو اہل حرفہ استعمال کرتے ہیں یعنی جن سے وہ اپنے ہاتھوں کے ذریعہ کام لیتے ہیں۔ مثلاً لوہار کے اوزار، بڑھئی کے اوزار، معمار کے آلات، جولاہے کی دستی کھڈی

حجام کے اوزار وغیرہ وغیرہ۔ ان آلات پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے کیونکہ ان اوزار کے ذریعہ ہی سے وہ اپنی روزی حاصل کرتا ہے۔ ان کے بغیر وہ اپنی روزی حاصل نہیں کر سکتا۔ ان آلات کو وہ اپنے ہاتھوں سے استعمال کرتا ہے۔ لیکن کارخانوں کی مشینری اس زمرہ میں نہیں آتی۔ قدیم زمانہ میں نہ صنعت و حرفت کی یہ اجتماعی اور تجارتی صورت تھی جو آج ہے اور نہ ہمارے فقہاء نے ان کے متعلق کوئی حکم دیا تھا صنعت و حرفت نے اس عہد میں یہ تجارتی اہمیت حاصل نہیں کی تھی پھر کارخانوں اور فیکٹریوں کی مشینیں یوں بھی آلاتِ حرفہ نہیں ہیں کہ اُنہیں کارخانہ دار اپنے ہاتھوں سے استعمال کر کے اپنی روزی نہیں کماتا۔ بلکہ مشین مینوں اور تربیت یافتہ افراد کو ملازم رکھتا ہے اور ان کے ذریعہ سے ان مشینوں سے کام لیتا ہے اور مختلف مصنوعات بنواتا ہے۔

اگر یہ مشینیں آلاتِ حرفہ ہیں تو وہ ان اہل حرفہ کے آلات ہیں جو اُنہیں اپنے ہاتھوں سے چلا رہے ہیں کارخانہ دار کے آلات حرفہ نہیں ہیں جو ایک سرمایہ دار کی حیثیت سے دفتر میں بیٹھکر ان تربیت یافتہ مزدوروں سے کام لیتا ہے اور ان کے خون پسینہ سے بنائی ہوئی مصنوعات کو ملک کی منڈیوں میں چوگنے اور پانچ گنے داموں پر فروخت کرتا ہے۔ اور اس طرح اپنی تجوریاں بھر رہا ہے۔ اور یوں سرمایہ جمع کر کے یکے بعد دیگرے کارخانے پر کارخانے اور فیکٹریوں پر فیکٹریاں بناتا چلا جارہا ہے۔ اور زکوٰۃ میں ایک پائی نہیں دیتا۔

یاد رکھیئے یہ تمام کارخانے اور فیکٹریاں سامان تجارت ہیں

اور ان کی قیمت پر نصاب کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہے۔

ہمارے علماء کرام نے محض اپنی ایک غلط فہمی کیوجہ سے لوگوں کے لئے ایسے ایسے چور دروازے رکھدیئے ہیں کہ ان پر زکوٰۃ کی ایک پائی بھی واجب نہیں ہو سکتی۔ لوگوں کو کسی پاگل کتے نے کاٹا ہے کہ وہ کروڑوں روپے تجوری میں یا بنک میں جمع کرکے حکومت کو ہر سال اپنی پونجی کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کریں گے۔ ان کے لئے بڑا آسان راستہ ہمارے علماء نے مہیا کر دیا ہے کہ وہ اس سرمایہ سے کوئی کارخانہ یا فیکٹری لگالیں اور اپنی رقم کو محفوظ کر لیں۔ کسی کو ان سے ایک پائی بھی وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔ اس فیکٹری سے جو منافعہ حاصل ہوا ہے۔ اس سے ہر سال ایک نئی فیکٹری کے لئے سامان کرنا شروع کر دیں۔ ایک سال میں زمین خرید کر ڈالدی، دوسرے سال میں کارخانہ کی تعمیر شروع کر دی اور جتنا منافعہ ملتا گیا اس میں لگاتے رہے آخر میں یورپ سے مشینری درآمد کر لی۔ زکوٰۃ کی ایک پائی بھی دینی نہیں پڑی۔

سونے چاندی کے برتن

سونے چاندی کے برتن اگر گھر میں ہوں تو ان پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ ان برتنوں کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔ اس پر بھی تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ قرآن کریم نے اگرچہ اس کی حرمت بیان نہیں فرمائی ہے۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ تنعم وتعیش کے مظاہرہ کی دلیل ہے۔ اور قرآن کریم نے مسلمانوں کے لئے اس انداز زندگی کو قطعاً پسند نہیں فرمایا۔ چنانچہ سورۂ انفال میں ہے۔

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَّرِئَاءَ النَّاسِ۔ — اور تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو اپنے گھروں سے اکڑتے اور لوگوں کو نمائش کرتے ہوئے نکلے۔

(۸/۴۷)

سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا ظاہر ہے کہ اکڑنے، اترانے اور نمود و نمائش ہی کے لئے ہوتا ہے۔ جس سے حق تعالیٰ نے دور رہنے کا حکم دیا ہے۔ سورہ قصص میں ہے۔

وَكَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيْشَتَهَا ۚ فَتِلْكَ مَسٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِّنْ بَعْدِهِمْ اِلَّا قَلِيْلًا ۝ — اور ہم نے کتنی ہی بستیوں کو برباد کر دیا ہے جو اپنی خوش حالی پر اترایا کرتی تھیں چنانچہ یہ ان کے مکانات ہیں جن میں ان کے بعد کوئی آباد نہیں ہوا بجز چند ایک کے۔

(۲۸/۵۸)

یقیناً قرآن کریم کی اسی اصولی تعلیم کی بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال سے منع فرمایا ہے۔ لہٰذا ایسے برتنوں کا استعمال بلا شبہ ناجائز اور ممنوع ہے۔ لیکن قرآن کریم سے صراحۃً ثابت نہیں ہے بلکہ قرآن کریم سے مستنبط ہے اس لئے حرام نہیں کہا جائے گا۔

یہاں بَطَرٌ کے لفظ کو بھی سمجھ لینا ضروری ہے کیونکہ مذکورہ بالا دونوں آیات میں یہی لفظ آیا ہے۔ عربی زبان میں بَطَرٌ اس کیفیت کو کہتے ہیں جو آدمی میں بہت سی دولت اور قوت و حشمت حاصل ہو جانے کے بعد اس میں تکبر، اکڑفوں، اوچھا پن اور اترانے کی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ اَبْطَرَهُ الْمَالُ مال و دولت

نے اس میں ادھاپن پیدا کر دیا۔ (تاج العروس)

یہ بحث یہاں ضمناً آگئی ہے۔ یہاں بتانا یہ ہے کہ مکانات میں سونے چاندی کے برتن یا دوسری اشیاء اگر ہوں تو ان پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ تمام اموال حوائج اصلیہ سے زیادہ ہیں اس لئے وہ یقیناً (SURPLUS WEALTH) ہیں۔ لہٰذا ان پر زکوٰۃ فرض ہے۔ جہاں تک ہمارے فقہاء کرام کا تعلق ہے تو انہوں نے بھی اسے نامی یعنی مال تجارت تسلیم کیا ہے۔ تجارت نام ہے تبادلۂ اشیاء کا۔ سونا اور چاندی نقدین شمار ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ آج بھی یہی دونوں چیزیں نقود میں شمار کی جاتی ہیں۔

تاجر آپ کو اپنا سامان دیتا ہے جو اس کی دوکان پر دستیاب ہے اور آپ اسے سونے یا چاندی کا سکہ دیتے ہیں۔ تو جس طرح آپ اس سے سامان خرید رہے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی اپنے سامان کے تبادلہ میں آپ سے سونے چاندی کا سکہ خرید رہا ہے۔ آپ کو اس کے سامان کی ضرورت ہے اور اسے آپ کے ان سکّوں کی ضرورت ہے۔ لہٰذا جس طرح اس کا سامان، سامانِ تجارت ہے اسی طرح آپ کے یہ سکے بھی سامانِ تجارت ہیں۔ قدیم زمانہ میں باہمی تجارت صرف تبادلۂ اشیاء کی صورت میں ہوتی تھی کہ ایک شخص نے گیہوں دیا دوسرے شخص نے اس کے معاوضہ میں چاول دے دیئے۔ لیکن اس میں دشواریاں بھی تھیں کیونکہ ضروری نہیں ہے کہ جس شخص کے پاس فروخت کرنے کے لئے چاول ہیں اسے آپ کے گیہوں کی بھی ضرورت ہو اور وہ آپ کا گیہوں لے لے۔ اس دشواری سے بچنے کے لئے انسانی تمدن نے سونے

اور چاندی کو بطور معیار کے تسلیم کرکے اس دشواری کو دُور کردیا ہے۔ لیکن اس تبدیلی سے حقیقت تبدیل نہیں ہوئی جس شخص سے آپ چاول خرید رہے ہیں وہ آپ کے سِکّوں سے اپنی ضرورت کی چیزیں خریدیگا۔ تبادلۂ اشیاء کی حقیقت اب بھی باقی ہے۔

اس کی ایسی ہی مثال ہے کہ اگرچہ آج بھی معیارِ تبادلۂ اشیاء زر و سیم ہی ہے لیکن سہولت کی خاطر زر و سیم کے بجائے کرنسی کے نوٹوں نے لے لی ہے۔ کاغذ کے یہ پرزے جنہیں کرنسی کہا جاتا ہے۔ فی الواقعہ اپنی کوئی قیمت نہیں رکھتے لیکن ان کی پشت پر زر و سیم ہی کے ذخائر ہوتے ہیں۔ جن سے ان کی قیمت متعین کی جاتی ہے۔ بعینہٖ یہی صورت فی الواقعہ زر و سیم میں بھی تھی کہ زر و سیم بذاتِ خود تبادلہ کی چیز نہیں تھے۔ تبادلہ کی چیزیں تو وہ تھیں جن کی دوکاندار اور خریدار کو ضرورت تھی لیکن دوکاندار نے اپنی ضرورت کی چیز کے قائم مقام زر و سیم کو سہولت کی خاطر ذریعہ بنالیا تھا۔ کیونکہ خریدار کے پاس وہ چیز موجود نہیں تھی جس کی دوکاندار کو ضرورت تھی لہٰذا ہمارے فقہاء نے زر و سیم ہی کو اس چیز کا مقام دے دیا جس کی دوکاندار کو ضرورت تھی کہ وہ کہیں اور سے اس کے بدلے میں اپنی ضرورت کی چیز خریدے۔ لہٰذا تبادلہ مطلوبہ چیز اور زر و سیم کے درمیان ہوا۔ اس میں طرفین خریدار بھی ہیں اور فروخت کنندہ بھی۔ لہٰذا یہ سمجھ لیا گیا کہ دوکاندار زر و سیم خرید رہا ہے اور خریدار اپنی ضرورت کی چیز خرید رہا ہے۔ لہٰذا زر و سیم مال تجارت ہے اور اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ زر و سیم کا یہی بنیادی اور اہم استعمال ہے زیورات

کی شکل میں اسے اپنے پاس رکھنا یا برتنوں اور سامان آرائش کی صورت میں اسے اپنے پاس رکھنا اسے مالِ تجارت ہونے سے جدا نہیں کر دیتا۔ اِسے جس صُورت میں بھی آپ اپنے پاس رکھیں وہ اپنی بنیادی ضرورت اور اہمیت کے اعتبار سے معیار تبادلہ ہی ہے۔ لہٰذا سامانِ تجارت ہے اور سامانِ تجارت پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔

زیورات پر زکوٰۃ

اس ضمن میں زیورات پر زکوٰۃ کا مسئلہ بھی زیر بحث لایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں امام احمد ابن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کی مشہور روایت یہ ہے کہ جو زیورات عورتوں کے اپنے استعمال میں ہوں، یعنی گھر میں عام طور پر پہنے رہتی ہوں یا خاص خاص تقریبات میں اُنہیں پہنتی ہوں ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ کی دوسری روایت اور فقہائے حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ ہمارے نزدیک فقہاء حنفیہ کا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ وجہ اس کی وہی ہے جو ہم اُوپر بیان کر چکے ہیں کہ چونکہ زر و سیم کو معیار تبادلہ تسلیم کر لیا گیا ہے اور یہی اس کا اصل اور بنیادی استعمال ہے لہٰذا زر و سیم کو سامان تجارت تسلیم کیا جا چکا ہے۔ اس کے کسی دوسرے استعمال سے اس کے بنیادی اور اصل استعمال میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ لہٰذا مالِ تجارت ہونے کی حیثیت سے ہر صورت میں اس پر زکوٰۃ واجب ہونی چاہیئے۔

عورتوں میں سونے اور چاندی کے زیورات کا استعمال زینت و آرائش سے زیادہ، پس انداز کی ہوئی رقم کو محفوظ کرنے کے لئے

زیادہ ہوتا تھا تاکہ اگر کبھی ضرورت پیش آجائے تو قرض کے لئے دوسرے کے آگے ہاتھ پھیلانے کی ضرورت پیش نہ آئے بلکہ ان زیورات کو فوراً فروخت کر کے اپنی ضرورت پوری کی جا سکے۔ ابتداءً سونے چاندی کے زیورات کو استعمال کرنے کی یہی مصلحت تھی۔ شدہ شدہ یہ مصلحت پس منظر میں چلی گئی اور زیبائش و آرائش کی مصلحت نمایاں ہوتی چلی گئی۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اب بھی وہ مصلحت بالکلیہ ختم نہیں ہو گئی ہے۔ لہٰذا فی الحقیقت یہ نقد سرمایہ ہے جو اس صورت میں آدمی محفوظ کر لیتا ہے۔ لہٰذا اس پر زکوٰۃ ہونی چاہیئے یہ بحث ہم نے فقہائے کرام کے نقطۂ نظر کے مطابق کی ہے۔ ورنہ ہم تو شروع میں بتا چکے ہیں کہ ضروریات اصلیہ سے زیادہ جو مال بھی ہو اگر وہ نصاب زکوٰۃ تک پہنچ گیا ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے اور ظاہر ہے کہ زیورات حوائج اصلیہ میں۔ اخل نہیں ہیں۔

عام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ سونے اور چاندی کے علاوہ باقی تمام جواہرات، سچے موتی (مروارید)، زمرد، یاقوت، اسی طرح مشک اور عنبر وغیرہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ امام حسنؒ بصری اور حضرت عمر ابن عبد العزیزؒ سے نقل کیا جاتا ہے کہ عنبر میں خمس واجب ہو گا۔ امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ جواہرات، مروارید یاقوت و زمرد وغیرہ اور عنبر میں خمس واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ ان تعلق معدنیات سے ہے اور معدنیات میں خمس واجب ہوتا ہے یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ رکاز میں خمس ہوتا ہے۔ (رکاز، زمین سے برآمد ہونے والی کانیں اور زمانہ جاہلیت کے زمین میں دفن کردہ

خزائن کو کہتے ہیں)۔ نیز عنبریؒ سے یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ سمندر سے جو کچھ بھی برآمدات حاصل کی جائیں ان سب پر زکوٰۃ واجب ہے۔

(المغنی لابن قدامہ صہ ۲ ۲۲)

ہمارے نزدیک امام ابویوسفؒ اور امام عنبریؒ کا قول زیادہ صحیح ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تمام جواہرات یا تو معدنیات سے تعلق رکھتے ہیں یا سمندری برآمدات سے۔ معدنیات کے متعلق تمام صحیح روایات میں خمس کے وجوب کا حکم آیا ہے۔ سمندری برآمدات مثلاً مروارید، مونگا وغیرہ بھی معدنیات ہی کے مثل ہیں۔ لہٰذا ان میں خمس واجب ہونا چاہیئے۔ لیکن یہ خمس ان لوگوں پر واجب ہوتا ہے جو ان چیزوں کو زمین سے، یا سمندر سے برآمد کرتے ہیں۔ جو ان کو خرید کر اپنے پاس ذخیرہ کرتے ہیں یا بطور زیورات کے انہیں استعمال کرتے ہیں ان پر زکوٰۃ واجب ہونی چاہیئے۔ کیونکہ یہ مال متقوم ہیں اور سرمایہ کو محفوظ کر لینے کا ایک ذریعہ ہیں۔

ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ہمارے فقہاء کرام نے یہ فیصلہ فرماتے وقت کہ جواہرات وغیرہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اس نکتہ کو کیوں نظر انداز فرما دیا کہ یہ بھی سرمایہ ہی کو محفوظ کر لینے کا ایک ذریعہ ہے۔ جہاں تک ہمارا خیال ہے ہمارے فقہاء کے دور میں ان چیزوں کو ذخیرہ کرنے اور ان کے ساتھ اپنے سرمایہ کو محفوظ کرنے کا رواج نہیں تھا خال خال کچھ لوگ دو چار موتی، یا زمرد، یاقوت وغیرہ کے نگینے اپنی انگوٹھی وغیرہ میں لگوا لیتے تھے۔ اسی لئے انہوں نے یہ فیصلہ فرمایا ورنہ ظاہر ہے کہ ہمیں اس میں کوئی معقولیت نظر نہیں آتی کہ آدمی

اپنے سرمایہ کو سونے اور چاندی کی شکل میں جمع کرے تو اس پر زکوۃ واجب ہو جاتی ہے اور اگر اسی سرمایہ کو جواہرات کی شکل میں محفوظ کرے تو اسے زکوٰۃ سے چھٹکارا مل جاتا ہے۔ حالانکہ سرمایہ دونوں جگہ موجود ہے۔ محض اس کی حفاظت کے طریقے مختلف ہیں۔ اس طرح تو ہم سرمایہ دار طبقہ کو زکوٰۃ سے بچنے کے طریقے بتلاتے ہیں کہ وہ اپنے سرمایہ کو محفوظ کرنے کے لئے سونے اور چاندی کو ذخیرہ نہ کریں بلکہ جواہرات کو ذخیرہ کرلیں۔

اس کا ثبوت کہ فقہاء کے عہد میں جواہرات کی صورت میں سرمایہ کو ذخیرہ کرنے کا عام رواج نہ ہوا تھا یہ ہے کہ قرآن کریم نے بھی۔

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (۹/۳۴)	یقیناً جو لوگ سونے چاندی کے خزانے جمع کرتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو (اے پیغمبر اسلام) آپ انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری دے دیجئے۔

میں سونے اور چاندی کے ذخیرہ کرنے کا ذکر فرمایا ہے جس سے صاف نظر آتا ہے کہ عہد قدیم میں جواہرات کو ذخیرہ کرنے اور سرمایہ کو اس شکل میں محفوظ کرنے کا طریقہ رائج نہیں تھا۔ اس لئے اگر فقہائے کرام کے عہد تک بھی یہی صورتِ حالات تھی تو بڑی حد تک انہیں معذور سمجھا جا سکتا ہے۔ لیکن آج وہ صورتِ حالات باقی نہیں رہی ہے اس لئے ان کے ارشادات کو حرفِ آخر قرار دے کر سرمایہ دار طبقہ کو زکوٰۃ سے بچنے کے لئے اس طریقہ کو اپنانے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

مجنون اور نابالغ بچوں پر زکوٰۃ

مجنون اور نابالغ بچوں پر فقہائے حنفیہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ وغیرہ اس کے قائل ہیں کہ مجنون اور نابالغ پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک نابالغ اور مجنون آدمی پر عشر اور خراج واجب ہوتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ عشر اور خراج زمین کا حق ہے اس لئے عاقل ہو یا مجنون ہو، بالغ ہو یا نابالغ ہو ہر حال میں عشر اور خراج واجب ہوگا۔ لیکن زکوٰۃ ایک عبادت ہے۔ اور نابالغ بچہ اور مجنون آدمی مکلف نہیں ہوتا اس لئے ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہو سکتی۔ اس تفریق کی صحت بداہتہً غلط ہے۔ کیونکہ اگر زکوٰۃ عبادت ہے تو عشر بھی تو عبادت ہے۔ اگر عشر اور خراج زمین کا حق ہے تو زکوٰۃ بھی مال کا حق ہے۔

نیز یہ بات بھی محل نظر ہے کہ عشر زمین کا حق ہے۔ وہ درحقیقت زمین کا حق نہیں ہے بلکہ زمین سے جو پیداوار حاصل ہوتی ہے وہ اس کا حق ہے۔ اور حاصل شدہ پیداوار خود مال ہے۔ اس مال اور دوسرے مال میں فرق کرنا مشکل ہے۔

اگر کسی کے پاس اس قدر مال ہے کہ اس پر زکوٰۃ فرض ہونی چاہیئے لیکن وہ اس کے ساتھ ہی مقروض بھی ہے تو اگر اس پر قرض اتنا ہو جو اس کے مال کو محیط ہو جائے۔ یعنی دس ہزار روپئے کا مال اس کے پاس ہے۔ لیکن دس ہزار روپئے ہی اس پر قرض بھی ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ البتہ اگر دس ہزار روپے کا مال اس کے پاس ہے اور پانچ ہزار روپئے کا قرضہ ہے تو اسے صرف پانچ ہزار روپے پر زکوٰۃ دینی ہوگی۔

اسی زمرہ میں وہ لوگ بھی آجاتے ہیں جو بنکوں سے قرض لے کر کوئی کارخانہ یا فیکٹری لگاتے ہیں۔ اگر کارخانہ اور فیکٹری کی قیمت کے برابر سرا برہی اس پر قرض بھی ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔ البتہ اگر قرض کی مقدار کم ہے تو جس قدر فیکٹری اور کارخانہ کی قیمت قرض سے زیادہ ہے اس مقدار پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس سے زیادہ پر نہیں۔ یہی صورتِ حال ان مکانات کے متعلق بھی ہے جو ہاؤس بلڈنگ فائنانس کارپوریشن یا بنک سے قرض لے کر بنائے گئے ہوں۔ مکانات کی قیمت لگا کر دیکھا جائے گا۔ جس قدر قرضہ کی مقدار سے زیادہ ہو اس پر زکوٰۃ دینی ہوگی۔

اسی سلسلہ میں یہ امر بھی ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ کارخانوں اور فیکٹریوں میں اس کی مشینری کی قیمت ہر سال میں اپنے استعمال کی وجہ سے کم ہوتی جاتی ہے۔ کیونکہ مشینری کے پرزے روز بروز گھستے رہتے ہیں۔ جوں جوں ان کی کارکردگی کم ہوتی جاتی ہے اسی حساب سے اس کی قیمت بھی کم ہوتی جاتی ہے۔ لیکن مکانات کے سلسلہ میں صورتِ حالات اس سے مختلف ہے۔ مشاہدہ یہ ہے کہ جوں جوں وقت گذرتا جاتا ہے۔ مکانات کی قیمت میں دن بدن اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ لہٰذا کسی ایک قیمت کو ہمیشہ کے لئے متعین نہیں کیا جا سکتا، بازار کے نرخ کو مدِنظر رکھتے ہوئے قیمت کا صحیح اندازہ ہر سال لگانا چاہیئے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جانی چاہیئے۔

اگر کسی شخص کے پاس مال ہے۔ لیکن ابھی سال پورا نہیں

ہوا ہے۔ جس کے بعد اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی مگر وہ تبرعاً سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوٰۃ ادا کر دیتا ہے تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ سال پورا ہونے کے بعد اس سے از سر نو زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں کیا جا سکے گا۔

زکوٰۃ کی شرحوں میں تبدیلی

ان ساری تفصیلات کے بعد ایک اہم اور بنیادی سوال رہ جاتا ہے جو یقیناً بحث طلب ہے وہ یہ کہ ہم نے گذشتہ صفحات میں بتایا ہے کہ زکوٰۃ کا حکم قرآن سے ثابت ہے مگر اس کی شرح وغیرہ سنت سے لی گئی ہے۔ تو سنت سے ثابت شدہ ان تمام توضیحات کی پابندی ضروری ہے یا ان میں حالات و ضروریات کے ماتحت تبدیلی کر لینا ممکن ہے؟ ہم اس سے پیشتر وضاحت کر چکے ہیں کہ قرآن کریم نے ان تفصیلات کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ معاشرہ حرکت پذیر ہے۔ جامد نہیں ہے اس میں لمحہ بہ لمحہ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور ہوتی رہیں گی لہٰذا وہ ہر بات کو متعین کر کے معاشرہ کو تنگی میں ڈالنا نہیں چاہتا۔ لیکن میں اس کے حق میں بھی نہیں جو بعض حضرات بیک جنبش قلم یہ فیصلہ صادر فرما دیتے ہیں کہ موجودہ حالات میں معاشرہ کی ضروریات اس قدر وسیع ہو چکی ہیں کہ ان کو پورا کرنے کے لئے یہ شرح کافی نہیں ہے۔ لہٰذا ان شرحوں میں تبدیلی کرنا ضروری ہے۔ مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا ہے کہ وسعت دونوں طرف ہوئی ہے بیشک معاشرہ کی ضروریات بہت حد تک بڑھ گئی ہیں مگر اس کے ساتھ ہی ذرائع پیداوار اور ذرائع آمدنی بھی بڑھے ہیں۔ نہیں بڑھے ہیں تو بڑھائے جا سکتے ہیں۔ مسلمانوں میں صدیوں سے

معاشی نظام اسلامی خطوط پر قائم نہیں ہے۔ لوگوں کی اکثریت زکوٰۃ ادا نہیں کرتی اور جو لوگ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں وہ انفرادی طور پر از خود ہی زکوٰۃ تقسیم کر دیتے ہیں۔ جس کے نہ ہمارے پاس اعداد و شمار ہیں نہ ان کا کوئی باقاعدہ حساب و کتاب ہے۔ مسلمانوں کی، ہیئت اجتماعیہ کو صورتِ حالات کا نہایت احتیاط کے ساتھ جائزہ لینا ضروری ہے۔ اس کے بعد ہی وہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان شرحوں، میں کسی رد و بدل کی ضرورت واقعی طور پر ہے یا نہیں۔ اگر واقعی ضرورت ہے تو بلا شبہ رد و بدل کیا جا سکتا ہے اور کیا جانا چاہیئے اور اگر واقعی ضرورت نہیں ہے تو خواہ مخواہ ان شرحوں میں رد و بدل کرنا بلا وجہ ہو گا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں احتیاط کے ساتھ اگر، تفصیلی جائزہ لیا گیا تو غالباً کسی رد و بدل کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

ہمارے ذہنوں میں صدیوں سے نافذ نظام کی بناء پر کہ اصل سرمایہ کو ہاتھ نہ لگایا جائے صرف آمدنی (انکم) پر ٹیکس وصول کیا جائے اور وہ ضروریات کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ اس کے ساتھ، مختلف انواع کے دیگر ٹیکس بھی لگانے پڑتے ہیں، یہ خوف جاگزیں ہے کہ زکوٰۃ بھی ہماری گوناگوں ضروریات کی کفالت نہیں کر سکے گی۔ لہٰذا اس میں رد و بدل کرنا ضروری ہے۔ حالانکہ حقیقت اس طرح نہیں ہے۔ اسلام میں زکوٰۃ اصل سرمایہ پر لی جاتی ہے۔ صرف آمدنی (انکم) پر نہیں لی جاتی۔

یہاں اس امر پر بھی متنبہ کر دینا ضروری ہے کہ زکوٰۃ کوئی

ٹیکس نہیں ہے جیسا کہ انکم ٹیکس اور دوسرے مروجہ ٹیکس۔ انکم ٹیکس اصل سرمایہ پر نہیں لیا جاتا بلکہ آمدنی پر لیا جاتا ہے۔ اور زکوٰۃ اصل سرمایہ پر لی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں زکوٰۃ کے مصارف مقرر ہیں۔ قرآن کریم نے ان کو خود ہی مقرر کر دیا ہے جبکہ حکومتوں کے دوسرے عائد کردہ ٹیکس حکومت کی اپنی ضروریات پر خرچ ہوتے ہیں زکوٰۃ کے مصارف میں خرچ نہیں ہوتے زکوٰۃ اور دیگر ٹیکسوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہیئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر موجودہ حالات میں انکم ٹیکس کی آمدنی ہماری ضروریات کی کفالت نہیں کر سکتی اور ہمیں دوسرے ٹیکس بھی لگانے پڑتے ہیں تو اگر زکوٰۃ کی موجودہ شرحیں بالفرض کافی نہ ہوئیں تو دوسرے مزید ٹیکس لگانے کو کس نے منع کیا ہے۔ وہ پھر بھی لگتے جا سکتے ہیں۔

یاد رکھیئے اسلام ایک مکمل نظام ہے اس کا صرف ایک جزو یعنی زکوٰۃ ہی نہیں ہے۔ اس کے دوسرے اجزاء بھی ہیں۔ اسلامی نظام اپنے اثرات و نتائج اسی وقت مرتب کر سکتا ہے جب اس کے تمام اجزاء پر کماحقہ، عمل کیا جائے۔ آدھا تیتر آدھا بٹیر نہ مفید نتائج بر آمد کر سکتا ہے نہ اس سے یہ توقع رکھنی چاہیئے۔

نظام صلوٰۃ انسان میں خدا ترسی نوع انسانی سے ہمدردی معاشرہ کے حقوق کا پاس اور افراد معاشرہ کے مابین یگانگت اور مساوات کا احساس پیدا کرتا ہے۔ نظام زکوٰۃ کمزور افراد کی خبر گیری، محتاج اور مساکین کی دستگیری، یتیم اور بیواؤں کی پرورش اور نگہداشت یا حج

اور معذور اور بیکس لوگوں کی امداد واعانت کا سامان مہیا کرتا ہے۔

تیسری طرف نظام ربوا (سود) کی بندش سرمایہ داری کی جڑیں کاٹ دیتا ہے۔ اور معاشرہ کی پوری دولت کو گردش میں لاکر ضرورت مندوں کے روزگار کا انتظام کرتا ہے۔ بینکوں اور تجوریوں کی زینت بننے والی دولت پورے معاشرہ کی رگوں میں خونِ حیات بن کر دوڑنے لگتی ہے۔ کم از کم ان تین چیزوں پر ہی پوری طرح عمل کر کے دیکھیئے کہ ان تینوں باتوں کا تعلق ہماری معاشیات ہی سے ہے۔ اس کے بعد بھی کہیں ردوبدل کی واقعی ضرورت پیش آتی ہے تو ردوبدل کو کس نے منع کیا ہے۔ قرآن کریم نے صراحت کے ساتھ زکوٰۃ کی شرحیں اسی لئے مقرر نہیں فرمائیں کہ اگر وہ مقرر کر دی جاتیں تو قیامت تک کے لئے حرفِ آخر بن جاتیں جو حق تعالیٰ کو منظور نہیں تھا۔

یاد رکھیئے کہ اسلام کی رو سے ہر چیز کا مالک خدا ہے حتیٰ کہ ہماری جان اور زندگی کا مالک بھی وہی ہے۔ جو کچھ حق تعالیٰ نے ہمیں رزق عطا فرمایا ہے۔ ہم اس کے امین ہیں مالک نہیں ہیں۔ وہ چاہے تو ہم سے ہماری پوری دولت لے سکتا ہے۔ لہٰذا اسلامی نقطۂ نظر سے زکوٰۃ کی یہ شرحیں حرفِ آخر نہیں ہیں۔ ہمارے فقہاء نے بھی تصریحات فرمائی ہیں کہ ہنگامی حالات میں خلیفۂ وقت جتنا ضرورت سمجھے لے سکتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی ایسا ہوتا رہا ہے۔ غزوۂ تبوک میں حضرت صدیق اکبرؓ نے پورا مال و متاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں ڈھیر کر دیا تھا حضرت فاروق اعظمؓ نے پورے مال و متاع کا نصف حصہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں ڈال دیا تھا۔ حضرت عثمان غنیؓ نے تین سو اونٹ مع ساز و سامان کے اور ایک ہزار نقد اشرفیاں نذر فرما دی تھیں ایسے ہی دیگر صحابہؓ نے بھی اپنی اپنی وسعت اور ہمت کے مطابق بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا تھا۔ یہ کونسی زکوٰۃ تھی اور اس میں کونسی زکوٰۃ کی شرح کا لحاظ رکھا گیا تھا۔ لوگ قرآن کریم کا یہ حکم کیوں بھول جاتے ہیں کہ۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ ط (۲/۲۱۹)	لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ اللہ کی راہ میں کیا کچھ خرچ کریں اے پیغمبر! آپ کہہ دیجئے کہ جتنا ضرورت سے زیادہ ہو۔

بنیادی ضروریات سے جس قدر زیادہ ہو اس میں سے کچھ خدا کی راہ میں خرچ کر دینے کا حکم تو عام ہے اور ہنگامی حالات میں اس سے زیادہ بھی لیا جا سکتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں بعض بنیادی ضروریات بھی روک دی جا سکتی ہیں۔

چنانچہ حضرات انصار مدینہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تعریف و توصیف کے سلسلہ میں فرمایا گیا۔

وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ط وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ	وہ دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں خواہ ان پر کتنا ہی فاقہ ہو۔ اور جو حرص وطمع سے بچا لیا گیا تو درحقیقت وہی کامیاب ہوتے ہیں۔

لہٰذا ہر مسلمان کو ایسے وقت کے لئے بھی تیار رہنا چاہیئے کہ فقر و فاقہ اور احتیاج میں بھی اسے دینا پڑ جائے۔ تو لیت و لعل سے اجتناب کرے۔

آدمی کو اپنی جان سے زیادہ تو کوئی چیز عزیز نہیں ہوتی۔ اسلام کی رو سے جان کی حفاظت فرض ہے۔ قتل نفس (خودکشی) شدید ترین جرم ہے۔ خود اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا حرام ہے۔ لیکن اگر ضرورت لاحق ہو تو اسلامی نظام ہم سے ہماری جانوں تک کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ جان کے آگے مال کی کیا حیثیت ہے؟ اگر واقعی ضرورت لاحق ہو تو اسلامی نظام ہم سے ہمارے منہ کا نوالہ تک وصول کر سکتا ہے۔ لیکن یہ بات ثابت تو کیجئے کہ زکوٰۃ کی موجودہ شرحیں کافی نہیں ہیں۔

معاشیات سے متعلق قرآن کریم نے جو ہدایات دے رکھی ہیں انہیں پورا پورا نافذ تو کیجئے۔ جو ذرائع آمدنی پیدا کئے جا سکتے ہیں انہیں پیدا تو کیجئے۔ خدا نے زمین میں معدنیات کی صورت میں لامتناہی خزائن ودیعت کئے ہوئے ہیں۔ انہیں آپ برآمد کیوں نہیں کرتے۔ ان سے تو (اگر لوگ انفرادی طور پر برآمد کریں) آپ کی حکومت کو پانچواں حصہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اگر خود حکومت ہی ان کو برآمد کرنے کا انتظام کر لے تو سب کا سب حکومت کی ملکیت ہو سکتا ہے۔ (اور آج کل تو، معدنیات زیادہ تر حکومتیں ہی برآمد کرتی ہیں) زمین کے علاوہ سمندر میں بے شمار ذخائر موجود ہیں، آپ انہیں برآمد کیوں نہیں کرتے۔ آپ ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظرِ فردا کیوں ہیں؟ اپنی کم علمی اور بے عملی کے نتائج کو آپ اسلام اور قرآن کے ذمہ کیوں تھوپتے ہیں؟ یہ سب کچھ کیجئے۔ اس کے بعد بھی آپ کا کام نہیں چلتا تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ قرآن کریم آپ کی راہ کو مسدود نہیں کرتا۔ آپ زکوٰۃ کی شرحوں

میں جتنا اضافہ چاہیں کر سکتے ہیں۔

مستحقین زکوٰۃ

اس کے بعد پانچواں سوال یہ تھا کہ کون لوگ زکوٰۃ لینے کے مستحق ہیں جنہیں حکومت زکوٰۃ ادا کرے گی؟ اس سلسلہ میں قرآن کریم کی یہ آیت پیش کی جاتی ہے۔

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ (۹/۶۰)	صدقات صرف فقراء و مساکین صدقات پر کام کرنے والوں، اور ان لوگوں کے لئے ہیں جن کی تالیف قلب کے لئے امداد کی ضرورت ہو، نیز غلاموں کی گردنیں آزاد کرانے میں، اور قرض داروں کو اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے لئے اور مسافروں کی مدد کے لئے یہ خدا کی طرف سے فرض ہے۔ اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

صدقات کے معانی

اس آیت کریمہ سے استدلال کیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ کے آٹھ مصارف ہیں جو قرآن نے مقرر کر دیئے ہیں۔ ان آٹھ مصارف میں زکوٰۃ ادا کی جانی چاہیئے۔ اس آیت کریمہ میں سب سے پہلے ہمیں اَلصَّدَقَاتُ کے لفظ پر غور کرنا چاہیئے۔ یہ صَدَقَۃٌ کی جمع ہے جس کے معنے ہیں، وہ عطیہ جو محض ثواب کی نیت سے کسی کو دیا جائے۔ اس سے اپنی عظمت اور مکرمت کا اظہار مقصود نہ ہو۔ الصَّدَقَۃ۔ الصَّدُقَۃ۔ الصَّدُقَۃ الصُّدْقَۃُ سب الفاظ کے یہی معنے آتے ہیں۔ نیز شادی کے بعد عورتوں کے مہر کو بھی کہتے ہیں (المنجد) کیونکہ وہ بھی عطیہ اور تحفہ ہوتا ہے

جو ثواب کی خاطر دیا جاتا ہے کسی امر کا معاوضہ نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی اس کا مقصد اپنی عظمت و مکرمت کا اظہار ہوتا ہے۔

① صدقات کا لفظ ان عطیات کو بھی شامل ہے جو لوگ انفرادی طور پر رفاہی کاموں کے لئے از خود خرچ کرتے ہیں۔

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِیَ ۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ؕ (۲/۲۷۱)	اگر تم علانیہ صدقات دو تو کیا ہی اچھی بات ہے اور اگر تم چھپا کر دو اور ضرورت مندوں کے حوالے کر دو تو وہ بھی تمہارے لئے بہتر ہے۔

اور

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى (۲/۲۶۴)	اے پیروان دعوت ایمانی! اپنے صدقات کو لوگوں پر احسان جتلا کر اور انہیں اذیت پہنچا کر خراب نہ کیا کرو۔

اس قسم کی آیات میں اسی قسم کے صدقات مراد ہیں جو رفاہی کاموں میں لوگ انفرادی طور پر خود خرچ کرتے ہیں۔

② نیز صدقات کا لفظ ان عطیات کو بھی شامل ہے جو ہنگامی حالات میں حکومت اپنے افراد مملکت سے طلب کرتی ہے۔ مثلاً

اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً ؕ (۵۸/۱۲)	جب تمہیں رسول اللہ سے تنہائی میں بات کرنی ہو تو اس سے پہلے صدقہ پیش کرو۔

یہ ایک ہنگامی ٹیکس تھا جو مصلحت وقت کے ماتحت عائد فرمایا

گیا تھا۔

۳ نیز قرآن کریم نے اموال غنیمت اور خمس کو بھی صدقات کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ چنانچہ سورۂ توبہ میں ہے۔

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِي الصَّدَقٰتِ ۚ فَاِنْ اُعْطُوْا مِنْهَا رَضُوْا وَاِنْ لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَآ اِذَا هُمْ يَسْخَطُوْنَ ۝ (۵۸/۹)

اور ان منافقین میں ایسے لوگ بھی ہیں جو اے پیغمبر! آپ پر صدقات کے سلسلہ میں طنز کرتے ہیں کہ اگر انہیں ان میں سے کچھ دے دیا جائے تو خوش ہو جاتے ہیں اور اگر انہیں ان میں سے نہ دیا جائے تو وہ ناراض ہونے لگتے ہیں۔

یہ آیت غزوۂ حنین میں مال غنیمت اور خمس کی تقسیم کے سلسلہ میں ذوالخویصرہ منافق کے بارہ میں نازل ہوئی تھی جس نے آپ پر اعتراض کیا تھا۔ خمس غنیمت حکومت کا حق ہوتا ہے۔ اسے بھی یہاں صدقہ کہا گیا ہے۔

۴ نیز قرآن کریم نے حکومت کے متعین اور مقرر ٹیکس یعنی زکوٰۃ کو بھی صدقہ کہا ہے۔ چنانچہ سورۂ توبہ میں ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ؕ (۱۰۹/۹)

اے پیغمبر اسلام! آپ ان کے مالوں سے صدقہ (زکوٰۃ) وصول کیجیے کہ اس طرح ان کو پاک کر دیں، ان کی نشوونما اور بالیدگی کا سامان کریں اور ان پر دعا فرمائیں۔

اس آیت میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہی ہے جس کی تشریح تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ کے الفاظ نے خود ہی کر دی ہے۔

⑤ عورتوں کو جو شادی کے سلسلہ میں مہر دیا جاتا ہے اسے بھی قرآن کریم نے صدقہ فرمایا ہے

وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ؕ (۴/۴) اور عورتوں کو ان کے مہر خوش دلی کے ساتھ دے دیا کرو۔

مہر کسی چیز کا کوئی معاوضہ نہیں ہوتا نہ ہی وہ خیرات ہوتی ہے بلکہ خالصتہً ایک تحفہ اور ہدیہ ہوتا ہے جو محض خلوص و محبت کے اعتراف میں بیوی کو دیا جاتا ہے۔ اسے بھی صدقہ فرمایا گیا ہے۔

قرآن کریم کی آیات پر غور کرنے سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ صَدَقَةٌ کا لفظ عام ہے جو ہر قسم کے صدقات کو شامل ہے اس میں زکوٰۃ بھی شامل ہے اور وہ صدقات بھی شامل ہیں جو آدمی، بطور خود فقراء و مساکین اور دیگر ضرورت مند افراد کو دیتا ہے۔ نیز اس میں حکومت کے حاصل کردہ وہ اموال بھی شامل ہیں جو کسی ہنگامی حالت میں حکومت افراد مملکت سے مقررہ ٹیکس کے علاوہ وصول کرتی ہے۔ لیکن زکوٰۃ ایک مخصوص اور متعین رقم ہے جو مملکت معاشرہ کے افراد سے بطور اپنے مقررہ ٹیکس کے وصول کرتی ہے۔

واضح رہے کہ قرآن کریم نے افراد معاشرہ پر متعین صورت میں زکوٰۃ کے سوا کوئی دوسرا ٹیکس عائد نہیں کیا۔ اور مملکت کے فرائض میں جہاں فقراء، مساکین، مقروضین اور مسافرین وغیرہ کی خبر گیری اور اعانت ہے۔ وہیں اس کے بے شمار فرائض اور بھی ہیں بلکہ

میں امن و امان قائم رکھنا، باہمی مناقشات کے لئے عدل و انصاف بہم پہنچانا۔ ملک میں نظم و ضبط قائم رکھنا، سرحدوں کی حفاظت کرنا، صحت و بہبود کے مراکز قائم رکھنا، رسل و رسائل کے ذرائع بہم پہنچانا، وغیرہ وغیرہ۔ یہ سارے فرائض ایسے ہیں کہ ان کے لئے حکومت کو پولیس، عدلیہ، انتظامیہ، فوج، ہسپتال، شفاخانے ریلوے بحری اور ہوائی بیڑے، تار، ٹیلیفون، وائرلیس، ریڈیو، ٹی وی وغیرہ۔

مختلف ادارات قائم کرنے ہوتے ہیں جن کے لئے خطیر رقوم درکار ہیں۔ اگر حکومت اپنے ان مفوضہ فرائض کو ادا نہیں کرتی تو اسے حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں۔ اور اگر ہم اس سے ان مفوضہ فرائض کی بجا آوری کی توقع رکھتے ہیں تو اس کے لئے فنڈز کا انتظام کرنا ہوگا۔ قرآن کریم نے ایک ہی فنڈ رکھا ہے اور وہ زکوٰۃ ہے۔ اسی کو کہیں کہیں صدقہ بھی فرما دیا گیا ہے۔

لیکن زکوٰۃ فنڈ کے مصارف بھی اس نے مقرر کر دیئے ہیں۔ لہٰذا وہ لامحالہ ان ہی مصارف میں خرچ ہوگا جو قرآن نے اس کے لئے مقرر کر دیئے ہیں۔ رہ گئے حکومت کے دیگر مفوضہ فرائض جو اوپر بیان کئے گئے ہیں وہ نزول قرآن کے زمانہ میں نہ تو موجود تھے اور نہ ان کی ضرورت تھی۔ لے دے کر زکوٰۃ کو وصول اور جمع کرنے کے لئے کچھ عملہ درکار تھا تو اس کے لئے وَالْعٰمِلِیْنَ عَلَیْھَا (اور اس پر کام کرنے والے) کے لفظ سے بتا دیا گیا کہ ان کو زکوٰۃ فنڈ سے معاوضہ دیا جائے گا۔

حکومت کے مختلف ادارات کے لئے فنڈ

مملکت کے دیگر اخراجات کے لئے مملکت کے پاس دیگر ذرائع آمدنی بھی تھے جن میں سب سے بڑا ذریعہ تو اموال غنیمت کا حصول تھا۔ جہاد کا سلسلہ جاری تھا اور دنیا کے گوشہ گوشہ سے دولت کا سیلاب اُمنڈا چلا آ رہا تھا۔ مفتوحہ ممالک سے خراج اور جزیہ کی صورت میں کثیر رقومات حاصل ہو رہی تھیں۔ مسلمانوں کا معاشرہ انتہائی سادہ تھا۔ آج جن حکومتی ادارات کو قائم رکھنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ ان دنوں لوگ ان سے آشنا بھی نہیں تھے۔ نہ ان کی کوئی ضرورت لاحق ہوئی تھی۔ اس دَور میں تو تنخواہ دار فوجوں کا بھی رواج نہ تھا۔ نہ ماڈرن اسلحہ کی ضرورت تھی۔ رضا کار فوج تھی، اور ہر شخص کے پاس اپنا تیر کمان، نیزہ اور تلوار موجود تھی۔ ڈاک، تار، ریلوے، ٹیلیفون، ہوائی اور بحری بیڑے، ریڈیو، ٹی وی، موٹر گاڑیاں، بسیں، سڑکیں، پُل، بیراج، پولیس، کورٹ، حکومت کے دفاتر وغیرہ کوئی چیز بھی نہیں تھی۔ آج یہ ساری چیزیں موجود ہیں اور حکومت کی آمدنی کے جو کچھ ذرائع ان دنوں موجود تھے وہ آج موجود نہیں ہیں۔

سب سے اہم ترین ذریعہ مال غنیمت تھا۔ وہ اب کہاں ہے؟ اب وہ کون سے مفتوحہ ممالک ہیں جہاں سے خراج اور جزیہ کی خطیر رقومات حاصل ہو رہی ہیں؟ صورت حال تو یہ ہے کہ آمدنی کے ذرائع جو ان دنوں پائے جاتے تھے آج مسدود ہو چکے ہیں اور مملکت کے فرائض میں بے تحاشا اضافہ ہو چکا ہے۔ تو اگر مملکت کے پاس ذرائع آمدنی ہی نہیں ہوں گے تو وہ اپنے فرائض کیسے ادا کرے گی۔ قرآن کریم

کی اسی آیت کریمہ پر بحث کرتے ہوئے وَفِی سَبِیْلِ اللّٰہِ کے لفظ کی تشریح کرتے ہوئے ہم آئندہ اوراق میں بتائیں گے کہ حکومت اسلامی کے بیشتر ادارات کے اخراجات خود زکوٰۃ فنڈ سے بھی ادا کئے جاسکتے ہیں۔ زکوٰۃ کی آمدنی بہت بڑی آمدنی ہے۔ اس سے اربوں روپے حاصل ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ زکوٰۃ سے بچنے کے لئے ہمارے نام نہاد علماء کرام نے جو چور دروازے رکھ دیئے ہیں ان کو بند کردیا جائے اور عوام سے صحیح معنوں میں زکوٰۃ وصول کی جائے۔ ہم گذشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ بتاچکے ہیں کہ زکوٰۃ کن کن چیزوں پر فرض ہوتی ہے۔ ان تمام چیزوں پر زکوٰۃ لی جائے۔ نیز زکوٰۃ خود اصل سرمایہ پر واجب ہوتی ہے۔ محض انکم پر نہیں۔ بے شمار چیزیں ایسی ہیں جن کی آمدنی پر زکوٰۃ لی جاتی ہے۔ حالانکہ اصل سرمایہ پر زکوٰۃ لی جانی چاہیئے تھی۔ اس غلط روش کی اصلاح کی جائے اور زکوٰۃ اصل چیزوں پر لی جائے۔ ان سے حاصل شدہ آمدنی پر نہیں۔ زکوٰۃ، انکم ٹیکس نہیں ہے کہ صرف آمدنی پر زکوٰۃ لی جائے۔ گذشتہ صفحات میں یہ بحث تفصیل کے ساتھ گذر چکی ہے۔ اسے ایک مرتبہ دہرالیا جائے۔

اس کے بعد بھی اگر ضرورت لاحق ہو تو قرآن کریم نے اسلامی مملکت پر ایسی کوئی قدغن نہیں لگائی کہ وہ زکوٰۃ کے علاوہ کوئی نیا ٹیکس عائد ہی نہیں کرسکتی۔ اتنا ہی کہا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم نے زکوٰۃ کے علاوہ کوئی نیا ٹیکس نہیں لگایا ہے۔ لیکن اس نے قیامت تک کے لئے اسلامی حکومتوں کو کوئی نیا ٹیکس لگانے سے منع بھی تو نہیں کیا۔ خصوصاً ایسے حالات میں کہ مملکت کے بعض آمدنی کے ذرائع جو زمانہ

نزولِ قرآن میں موجود تھے آج مسدود ہو چکے ہیں۔ تو ان ذرائع کی جگہ ہمیں دوسرے ذرائع پیدا کرنے ہوں گے۔

واضح رہے کہ اگر اس پر اصرار کیا جائے کہ زکوٰۃ کے علاوہ ہم کوئی دوسرا ٹیکس لگا ہی نہیں سکتے کیونکہ قرآن کریم نے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگایا تو مجھے عرض کرنے دیجئے کہ قرآن کریم نے زکوٰۃ کی کوئی شرح بھی تو مقرر نہیں فرمائی۔ ہم زکوٰۃ ہی کی شرح میں اضافہ کر سکتے ہیں۔ اس پر بحث گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہے۔

اس کے بعد آیئے ان مصارف پر غور کرتے چلیں جو قرآن کریم نے صدقات کے لئے بیان فرمائے ہیں۔ ان میں سب سے پہلا لفظ فقراء کا آیا ہے۔

(۱) فُقَرَاءُ فقیر کی جمع ہے۔ عربی زبان میں فَقِیْرٌ اس شخص کو کہتے ہیں جس کی ریڑھ کی ہڈی ٹوٹی ہوئی ہو۔ کیونکہ اَلْفَقْرَةُ ریڑھ کی ہڈی کے منکے کو کہتے ہیں۔ نیز اَلْفَقِیْرُ اس گڑھے کو بھی کہتے ہیں جس میں کھجور کا پودا لگایا جاتا ہے۔ اسی طرح اس گڑھے یا کنویں کو بھی کہتے ہیں جس میں پانی بھر جاتا ہو۔ اَلْفَقْرُ، اَلتَّفْقِیْرُ گڑھا کھودنے، موتیوں میں سوراخ کرنے، اونٹ کی ناک کو اس میں نکیل ڈالنے کے لئے چھیدنے کو بھی کہتے ہیں۔ چنانچہ وہ اونٹ جس کی ناک چھدی ہوئی اور نکیل پڑی ہوئی ہو اَلْفَقِیْرُ کہلاتا ہے (تاج العروس) لہٰذا فقیر ایسا محتاج آدمی ہو گا جو جسمانی طور پر ناقص اور عیب دار ہونے کی وجہ سے کسبِ معاش سے معذور ہو اور اپنی ضروریات خود پوری کرنے کے قابل نہ رہا ہو۔

② دوسرا لفظ اَلْمِسْكِيْنُ کا آیا ہے۔ یہ لفظ سَکَنٌ سے مشتق ہے جس کے معنے حرکت نہ رہنے اور ٹھہر جانے کے ہیں۔ راغب نے کہا ہے کہ سکون کسی چیز کا حرکت کے بعد ساکن ہو جانا ہے۔ اسی لئے یہ لفظ کسی مقام کو وطن بنا لینے یا کسی جگہ کو اپنا گھر بنا لینے کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اَلسِّکِّیْنُ چھری کو کہتے ہیں۔ کیونکہ (راغب کے الفاظ میں) اس سے مذبوح کی حرکت، سکون میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا مِسْکِیْنٌ اس محتاج آدمی کو کہتے ہیں جس میں جسمانی طور پر کوئی عیب یا نقص تو نہیں ہوتا لیکن حالات و واقعات نے اسے بے دست و پا بنا دیا ہوتا ہے اور اس کی حرکت کو سکون میں تبدیل کر دیا ہوتا ہے۔ چنانچہ سورۂ کہف میں کشتی والوں کو مساکین کہا گیا ہے۔

اَمَّا السَّفِیْنَۃُ فَکَانَتْ لِمَسٰکِیْنَ یَعْمَلُوْنَ فِی الْبَحْرِ فَاَرَدْتُّ اَنْ اَعِیْبَھَا وَکَانَ وَرَآءَھُمْ مَّلِکٌ یَّاْخُذُ کُلَّ سَفِیْنَۃٍ غَصْبًا ○ (۱۸/۷۹)

رہ گئی کشتی تو وہ چند مساکین کی تھی جو سمندر میں کام کرتے تھے۔ میں نے چاہا کہ اسے عیب دار بنا دوں کیونکہ ان کے پرے ایک بادشاہ تھا جو ہر (عمدہ) کشتی کو زبردستی چھین لیا کرتا تھا۔

یہ لوگ سمندر میں کشتی رانی کیا کرتے تھے۔ ان کے عمل اور جسمانی صلاحیت میں کوئی کوتاہی نہیں تھی لیکن حالات ایسے تھے کہ وہ ایک زبردست بادشاہ کے سامنے لاچار تھے۔ اس لئے ان کو مَسٰکِیْنَ کہا گیا ہے۔ یہ حالات ہی ہوتے ہیں جو آدمی کو بے دست و پا بنا کر خاک نشینی پر مجبور کر دیتے ہیں۔

اَوْ اِطْعٰمٌ فِیْ یَوْمٍ ذِیْ مَسْغَبَۃٍ ○ یا سخت بھوک کے دن میں کھانا کھلانا

يَتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ○ اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ ○ (۹۰ / ۱۴-۱۶)

کسی قرابت دار یتیم کو یا کسی خاک نشین مسکین کو۔

ہمارے دور میں اس کی مثال کوٹہ سسٹم کی لعنت ہے کہ باوجود اہلیت اور قابلیت کے کوٹہ کی پابندیوں کی وجہ سے اچھے ہونہار جوہر قابل محروم رہ جاتے ہیں اور ان سے کم تر نااہل لوگ کامیاب ہو جاتے ہیں۔ انہیں مَسَاکِیْن ہی کہا جائے گا۔ دوسری مثال ان مسلمانوں کی ہے جو پاکستان سے وفاداری کے جرم میں بنگلہ دیش میں محصور ہو کر رہ گئے ہیں۔ کہ ان کی صلاحیتوں میں کوئی کوتاہی نہیں لیکن معیشت کے تمام دروازے ان پر بند کر دیئے گئے ہیں۔

ہمارے فقہاء نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ فقیر اور مسکین میں سے بدترین حالت کس کی ہوتی ہے۔ امام مالکؒ کے اصحاب میں سے اہل بغداد کا یہ خیال ہے کہ مسکین کے مقابلہ میں فقیر کی حالت بہتر ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا یہ خیال ہے کہ فقیر کے مقابلہ میں مسکین کی حالت بہتر ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے مگر ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ دونوں لفظوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ البتہ اس کی تعیین بہت مشکل ہے کہ بدترین حالت کس کی ہوتی ہے۔ مختلف صورتوں میں مختلف نقشے سامنے آئیں گے اور مختلف فیصلے کرنے پڑیں گے۔

(۳) تیسرا لفظ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا ہے۔ یعنی صدقات کی وصولی کے لئے (خواہ سرکاری طور پر یا غیر سرکاری طور پر اداروں کی صورت میں جو

عملہ مقرر کیا جائے گا۔ اس کا معاوضہ اور تنخواہ بھی صدقات کے فنڈ سے ادا کی جائے گی۔ صدقات کی وصولی سے کسی عملہ کا براہ راست تعلق ہو یا بالواسطہ تعلق ہو، دونوں کی تنخواہ صدقات کے فنڈ سے ادا کی جا سکتی ہے۔ مثلاً قضاۃ کی تنخواہ، دفتر میں حساب کتاب کرنے والے عملہ کی تنخواہ اسی فنڈ سے دی جائے گی۔ وہ قضاۃ یا مجسٹریٹ اور جج جن کے سامنے اس سلسلہ کے مقدمات پیش ہوتے اور وہ ان کے فیصلے کرتے ہوں اس میں شامل ہیں۔

(۴) چوتھا لفظ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ ہے یعنی جن کی تالیف قلب کے لئے امام کچھ مدد کرنا ضروری سمجھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جب کہ اسلامی مملکت زیادہ طاقتور نہیں تھی لوگوں کو تالیف قلب کے لئے کچھ نہ کچھ دینا پڑتا تھا۔ ایسے لوگوں کو زکوٰۃ فنڈ سے دیا جاتا تھا۔ حضرت عمر ابن الخطابؓ کے عہد میں چونکہ حق تعالیٰ نے اسلامی حکومت کو زبردست شوکت و عظمت عطا فرما دی تھی۔ اس لئے اس کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی۔ چنانچہ ہمارے فقہاء نے اس کو بالاتفاق منسوخ قرار دیا ہے۔

لیکن ہمارے نزدیک قرآن کریم کا کوئی حکم منسوخ نہیں ہے۔ کسی بات کی ضرورت باقی نہ رہنا اس کے نسخ کی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ضرورت پھر پیدا ہو سکتی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ آج مسلمان حکومتوں کو وہ شوکت و دبدبہ حاصل نہیں ہے جو حضرت عمرؓ کے عہد میں حاصل تھا۔ لہٰذا یہ حکم آج پھر لوٹ آیا ہے۔ اکتیس سال سے ہر پاکستانی حکومت کو مختلف قبائل کو قابو میں رکھنے کے لئے کچھ رقوم خرچ کرنی پڑتی ہیں۔

یہ مد بھی زکوٰۃ فنڈ سے ادا کی جا سکتی ہے۔

⑤ پانچواں لفظ وَفِی الرِّقَابِ ہے۔ یعنی کسی کی گلوخلاصی کے لئے رقم خرچ کرنا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد مبارک میں غلاموں اور باندیوں کی گلوخلاصی اور انہیں آزاد کرانے کے لئے رقوم خرچ کرنی پڑتی تھیں۔ لیکن یہ مصرف تو باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اب نہ غلام اور باندیاں ہیں نہ ان کی گلوخلاصی کا سوال درپیش ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ یہ حکم بھی منسوخ ہے۔ مگر ہمارے نزدیک نسخ کا دعویٰ صحیح نہیں۔ ایسی ضرورتیں آج بھی پیش آ سکتی ہیں جہاں کسی کی گلوخلاصی کے لئے مدد کرنے کی ضرورت پیش آجائے پھر قرآن کریم نے گلوخلاصی کے لئے غلاموں اور باندیوں کا نام بھی نہیں لیا بلکہ مطلقاً گلوخلاصی کا ذکر فرمایا ہے۔ آج بنگلہ دیش میں لاکھوں تارکین وطن محصور ہیں یا کمیونسٹ مظالم سے متاثر ہزاروں افغانی خاندان ترک وطن پر مجبور ہو کر پاکستان میں پناہ گزین ہیں جن پر معیشت کے دروازے بند ہیں اور ریڈ کراس سوسائیٹیوں یا مسلم فلاحی اداروں کی قلیل ترین امداد پر بدترین زندگی گذارنے پر مجبور ہیں۔ کیا ایسے لوگ وَفِی الرِّقَابِ (گلوخلاصی) کے زمرہ میں نہیں آتے؟ میں سمجھتا ہوں کہ وہ اس زمرہ میں ضرور آتے ہیں۔ لہٰذا یہ حکم بھی منسوخ نہیں ہے بلکہ واجب العمل ہے۔

⑥ چھٹا لفظ وَالْغٰرِمِیْنَ ہے۔ یعنی وہ لوگ جن پر کوئی تاوان پڑ گیا ہو یا جو قرض کے بار تلے دبے ہوئے ہوں۔ اور وہ قرض کو ادا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں۔ اَلْغُرْمُ تاوان اور جرمانہ کو کہتے ہیں۔ نیز

متروض کو بھی کہتے ہیں۔ (تاج العروس) لہٰذا غَارِمِیْنَ کے مفہوم میں دونوں شامل ہیں۔ان لوگوں کی امداد کے لئے بھی زکوٰۃ فنڈ سے دیا، جائے گا۔

(۷) ساتواں لفظ وَفِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ ہے۔ یہ نہایت ہی اہم لفظ ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے معنے یہ تو ہیں نہیں کہ یہاں کوئی سڑک بنی ہوئی ہے جس کا نام ہی اللہ کی راہ ہے اور حکم دیا جا رہا ہے کہ تم اس سڑک ہی پر چلو اس کے برخلاف کسی دوسری سڑک پر نہ چلو۔ بلکہ یہ قرآن کریم کی ایک نہایت جامع اصطلاح ہے۔اس کے مقابلہ میں فِیْ سَبِیْلِ الطَّاغُوْتِ (۴/۷۶) آتا ہے۔"مؤمنوں کی جماعت فی سبیل اللہ جنگ کرتی ہے اور کفار فی سبیل الطاغوت جنگ کرتے ہیں۔" اس سے فی سبیل اللہ کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔طاغوت وہ مستبد قوتیں ہیں جو دوسروں کو اپنے احکام کے تابع چلائیں اور دنیا میں باطل کا نظام قائم کریں لہٰذا سبیل اللہ کے معنے ہوئے، قوانین خداوندی کی اطاعت کے لئے نظام خداوندی کے نظام کی خاطر، اس راستہ پر چلنے اور دوسروں کو چلانے کے لئے جو خدا نے مقرر کیا ہے۔ ذاتی مفاد پرستیوں کے بجائے نوع انسانی کی فلاح و بہبود (رب العٰلمین) کے لئے، انسانی بھلائی کے کاموں کے لئے، مخالفت کی قوتوں کا مقابلہ کرنا۔مؤمنین اسی مقصد کے لئے جیتے اور اسی کے لئے اپنی جان بھی دیتے ہیں۔

اسی سے اللہ کی راہ میں خرچ کرنے (انفاق فی سبیل اللہ) کا مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے۔یعنی حق کے اثبات اور نوع انسانی کی بہبود کی خاطر اپنا مال خرچ کرنا۔ایک اسلامی مملکت کا قیام اور اس کے تمام

اداروں کا مقصد ظاہر ہے کہ اسی منزل کو پا لینے کے لئے ہوتا ہے۔
ایک مومن کی موت وحیات اسی کے لئے ہوتی ہے۔

إِنَّ مَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ ۝ (۶/۱۶۲)	میری زندگی اور میری موت اللہ کے لئے ہے جو تمام جہانوں کو پرورش کرنے والا ہے۔

اسلامی مملکت کے قیام کا مقصد ہی یہ ہے۔

اَلَّذِينَ إِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ۝ (۲۲/۴۱)	یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار عطا فرمائیں گے تو وہ نظام صلوٰۃ قائم کریں گے، اور زکوٰۃ ادا کریں گے۔ لوگوں کو بھلی باتوں کا حکم دیں گے اور برائیوں سے روکیں گے اور اللہ ہی کے قبضہ میں سب باتوں کا انجام ہے۔

جس مملکت کے قیام کا مقصد ہی یہ ہو اس کا ہر قدم فی سبیل اللہ ہے۔ اس مملکت کا ہر ادارہ اور شعبہ کا قیام فی سبیل اللہ ہے۔ اس پر خرچ کرنا، اس کو ترقی دینا اور مستحکم بنانا سب کچھ فی سبیل اللہ ہوتا ہے۔ اس کی کوئی حرکت اور کوئی جنبش فی سبیل الطاغوت نہیں ہوتی۔ لہٰذا اسلامی مملکت کے تمام ادارے زکوٰۃ فنڈ سے چلائے جا سکتے ہیں۔ اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ بشرطیکہ وہ واقعی اسلامی حکومت ہو، اور لوگ دیانت داری اور پوری امانت کے ساتھ نوع انسانی کی بقا کے لئے کام کریں اور اپنی مفاد پرستیوں کی قربان گاہ پر ملت کا

سرمایہ بھینٹ نہ چڑھائیں۔

(۸) آٹھواں لفظ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ ہے۔ یعنی ایسے مسافروں کی امداد کے لئے جن کا زادِ راہ ختم ہو گیا ہو، چوری ہو گیا ہو یا کسی اور طرح ضائع ہو گیا ہو اور وہ اپنے وطن سے رقم نہ منگا سکتے ہوں ان کو بھی زکوٰۃ فنڈ سے رقم دی جا سکتی ہے۔

واضح رہے کہ بعض اہلِ علم نے اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ الآیۃ میں صدقات سے مراد زکوٰۃ نہیں لی ہے بلکہ وہ ہنگامی ٹیکس لئے ہیں جو حکومت اپنے عوام پر عبوری دور میں عائد کرے گی جہاں تک زکوٰۃ کا تعلق ہے تو وہ عوام کا فریضہ ہے ہی نہیں بلکہ وہ اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ (۲۲/۴۱)

اور

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوْنَ ۝ (۲۳/۴)

اور اسلامی حکومت اپنی تکمیل کے بعد تمام ذرائع پیداوار کو، اور لوگوں کی زائد از ضرورت دولت کو اپنی تحویل میں لے کر اس غرض کو پورا کرے گی یعنی ان کی نشو و نما کا سامان بہم پہنچائے گی۔ کیونکہ زکوٰۃ کے معنی ہی "دوسروں کو نشو و نما دینا،" "اپنے افرادِ معاشرہ اور دیگر نوعِ انسانی کی نشو و نما کا سامان بہم پہنچانا" ہے اور یہ اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ معاشرہ کے افراد کا فریضہ نہیں ہے۔

بہر حال یہ بھی ایک نقطۂ نظر ہے۔ آیت کی تفسیر میں اس کے مطابق صدقات سے مراد زکوٰۃ نہیں ہوگی بلکہ وہ ہنگامی ٹیکس ہوں گے جو

اسلامی مملکت کی طرف سے عام لوگوں پر عائد کئے جائیں گے۔ اس تفسیر پر سب سے بڑا اعتراض جو کیا جاسکتا ہے وہ یہی ہے کہ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو لازم آتا ہے کہ اسلامی نظام نہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں پایۂ تکمیل تک پہنچا نہ خلفائے راشدین کے عہد میں اور چودہ سو سال گذر جانے کے بعد وہ آج بھی اپنے عبوری دور ہی سے گذر رہا ہے۔

چھٹا سوال یہ تھا کہ کیا زکوٰۃ آمدنی پر (انکم ٹیکس کی طرح) واجب ہوتی ہے یا اصل سرمایہ پر؟

زکوٰۃ اصل سرمایہ پر

قرآن کریم کی رو سے اس کا جواب یہ ہے کہ زکوٰۃ آمدنی پر فرض نہیں ہوتی بلکہ اصل سرمایہ پر فرض ہوتی ہے۔ سورۂ توبہ میں ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ؕ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ؕ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝ (۹/۱۰۳)	اے پیغمبر اسلام! آپ ان کے مالوں سے صدقہ وصول فرمائیے (اس طرح ان صدقات کے ساتھ) آپ انہیں پاک اور صاف فرما دیں گے۔ اور ان کے لئے دعا بھی فرمائیے یقیناً آپ کی دعا، ان کے لئے تسکین کا باعث ہے اور اللہ سب کچھ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

زکوٰۃ حکومت لے گی

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا اس آیت کریمہ میں لوگوں کے مالوں سے صدقہ یعنی زکوٰۃ وصول فرمانے کا حکم دیا گیا ہے۔ آمدنی سے نہیں لہٰذا زکوٰۃ اصل سرمایہ پر فرض ہے۔ صرف آمدنی پر نہیں ہے۔

ساتواں سوال تھا کہ زکوٰۃ ہر آدمی کو انفرادی طور پر بطور خود بانٹنی

چاہیئے یا اسلامی حکومت کو ادا کرنی ضروری ہے؟

قرآن کریم کی رو سے اس کا جواب یہ ہے کہ زکوٰۃ انفرادی طور پر خیرات کی طرح نہیں بانٹی جا سکتی جیسا کہ ہمارے ہاں صدیوں سے دستور چلا آرہا ہے۔ بلکہ حکومتِ وقت کو ادا کرنی ہوتی ہے بشرطیکہ وہ اسلامی حکومت ہو۔ سورۂ حج میں ہے۔

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ	(جنگ کرنے کی اجازت ان مؤمنوں کو
فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا	دی جاتی ہے) جنہیں اگر ہم نے زمین میں
الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ	تمکن (حکومت وسلطنت اور اقتدار) عطا
وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ	کر دیا تو وہ صلوٰۃ کو قائم کریں گے اور
وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ	زکوٰۃ دیں گے اور نیک باتوں کا حکم دیں
وَلِلّٰہِ عَاقِبَۃُ	گے اور بری باتوں سے روکیں گے اور
الْاُمُوْرِ ۝	تمام امور کا انجام اللہ ہی کے قبضہ میں
(۲۲/۴۱)	ہے۔

جیسا کہ ظاہر ہے اس آیت کریمہ میں زکوٰۃ کو ادا کرنا اور اسے حاجت مندوں تک پہنچانا اسلامی حکومت کا فریضہ قرار دیا گیا ہے۔ جنہیں حق تعالیٰ نے زمین میں تمکن اور اقتدار بخشا ہو۔ سورۃ المؤمنون میں ہے۔

وَالَّذِیْنَ ھُمْ لِلزَّکٰوۃِ	(اور وہ مؤمن لوگ بھی فلاح پانے
فٰعِلُوْنَ ۝	والے ہیں) جو زکوٰۃ کے لئے کام کرنے
(۲۳/۴)	والے ہیں۔

اس آیت کریمہ سے واضح ہو رہا ہے کہ مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا بھی ہونا چاہیئے جو زکوٰۃ کے لئے کام کرنے والے ہوں۔ جو لوگوں کے اموال

کاحساب وکتاب کریں اور پتہ لگائیں کہ فلاں شخص پر کسقدر زکوٰۃ فرض ہوئی ہے اور وہ اس سے رقم وصول کریں۔ زمین سے جو پیداوار حاصل ہوئی ہے اس کا حساب وکتاب کرکے عشر وصول کریں۔ کانوں سے جو دولت برآمد ہوئی ہے اس کا حساب وکتاب کرکے اس کا خمس وصول کریں۔ لوگوں نے جانوروں کے جو گلّے پال رکھے ہیں ان کا حساب وکتاب کرکے ان کی زکوٰۃ وصول کریں۔ سمندروں سے جو دولت برآمد کی جارہی ہے اس کا حساب وکتاب کرکے اس کا بھی خُمس وصول کریں۔ وغیر ذلک یہ بہت بڑا کام ہے اور اسے دیانت داری سے سرانجام دینا ہے۔ کہ نہ حکومت کے خزانہ کو نقصان پہنچے اور نہ لوگ خواہ مخواہ اذیت میں مبتلا کئے جائیں۔ جو لوگ اس عظیم کام کو محنت اور دیانت سے سرانجام دیں گے ان کے فلاح یاب ہونے میں کسے شک ہو سکتا ہے۔

بہرحال ان آیات سے واضح ہے کہ زکوٰۃ انفرادی طور پر خیرات کی طرح خود تقسیم نہیں کی جاسکتی بلکہ اسے حکومت وصول کرے گی اور وہی اسے ضروری مصارف میں خرچ کرے گی۔ آیت نمبر $\frac{9}{1\cdot 2}$ جو پہلے گذر چکی ہے اس میں بھی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کو حکم دیا جارہا ہے کہ آپ لوگوں کے اموال سے صدقہ یعنی زکوٰۃ وصول کیجئے اور اس طرح ان کے مالوں کو پاک کردیجئے کیونکہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم ہی اپنے عہد میں سربراہِ مملکت تھے۔

کتاب الصوم

روزہ ہر مسلمان عاقل بالغ تندرست مقیم آدمی پر فرض ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد الٰہی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝

اے پیروانِ دعوت ایمانی! تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں جیسا کہ ان لوگوں پر فرض کئے گئے تھے جو تم سے پہلے گذر چکے ہیں۔ توقع ہے کہ اس سے تم میں تقویٰ پیدا ہو جائے گا۔ روزے چند گنے چنے دنوں کے فرض ہیں۔ تو جو تم میں سے بیمار ہو تو اسے دوسرے دنوں سے تعداد (شمار) پوری کر لینی چاہیئے۔ اور جو لوگ روزہ بہ دشواری رکھ سکیں تو ان پر (روزہ کا) فدیہ واجب ہے۔ یعنی ایک مسکین کو کھانا کھلانا۔ پھر جو کوئی (باوجود دشواری کے نیک کام (روزہ رکھنے) میں رضاکارانہ طور پر حصہ لے تو یہ اس کے لئے بہتر ہے

شَهْرُ رَمَضَانَ
الَّذِيْٓ اُنْزِلَ
فِيْهِ الْقُرْاٰنُ
هُدًى لِّلنَّاسِ
وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى
وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ
شَهِدَ مِنْكُمُ
الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ؕ
وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ
عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ
مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ
يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ
الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ
بِكُمُ الْعُسْرَ ز وَلِتُكْمِلُوا
الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ
عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُوْنَ ۝

۲
۱۸۳-۱۸۵

یعنی یہ کہ تم روزہ رکھو یہ تمہارے لئے بہتر ہے بشرطیکہ تم اس کو خوب جان لو۔ (روزے) رمضان کے مہینے کے ہیں جس میں قرآن کریم نازل کیا گیا ہے جو لوگوں کے لئے ہدایت و رہنمائی ہے اور (اپنے اندر) ہدایت اور (حق و باطل میں) فرق و امتیاز کرنے کی کھلی کھلی نشانیاں رکھتا ہے۔ تو جو کوئی تم میں اس مہینہ میں اپنے گھر پر موجود رہو تو وہ اس مہینے کے روزے رکھے۔ اور جو بیمار ہو یا سفر پر ہو تو وہ دوسرے دنوں سے شمار پوری کرلے۔ خدا تمہارے ساتھ آسانی اور سہولت کرنا چاہتا ہے اور تنگی کرنا نہیں چاہتا اور تمہیں شمار پوری کرلینی چاہیئے اور اس طریقہ پر خدا کی بڑائی بیان کرنی چاہیئے جیسا کہ اس نے تمہیں ہدایت اور رہنمائی فرمائی ہے۔ اور توقع ہے کہ تم (ان الطاف الٰہی پر اس کا) شکر ادا کروگے۔

واضح رہے کہ روزہ کا ذکر اگرچہ قرآن کریم میں اور جگہوں پر بھی آیا ہے۔ لیکن جہاں تک روزہ کے احکام کا تعلق ہے وہ صرف

ان مذکورہ بالا آیات اور اس کے بعد آیت نمبر ۲/۱۸۷ ہی میں بیان ہوئے ہیں۔ وہ آیت یہ ہے۔

اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ	روزے کی شب میں تمہارے لئے اپنی بیویوں
الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ	کی طرف جنسی رغبت واختلاط حلال
لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ	کر دیا گیا ہے وہ تمہارے لئے لباس ہیں
لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ	اور تم ان کے لئے لباس ہو (جیسا کہ لباس
تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ	ہر آدمی کی لازمی ضرورت ہے ایسے ہی مرد
وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُ	اور عورت بھی ایک دوسرے کی لازمی
هُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ	ضرورت ہیں) اللہ کو معلوم ہے کہ تم
لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا	اپنے نفسوں سے خیانت کرتے رہے ہو۔
حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ	چنانچہ اس نے تم پر توجہ فرمائی اور تمہیں
الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ	معاف کر دیا۔ تو اب تم ان سے جنسی اختلاط
مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا	کر سکتے ہو اور جو کچھ (اولاد) خدا نے
الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا	تمہارے لئے مقدر کر دی ہے وہ طلب
تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ	کر سکتے ہو۔ اور کھاؤ پیو، یہاں تک
عَاكِفُونَ فِي	فجر کی سفید دھاری سیاہ دھاری سے
الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ	تمہارے لئے واضح ہو جائے۔ پھر روزہ
حُدُودُ اللَّهِ	کو رات تک (غروب آفتاب تک)
فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ	پورا کرو۔ اور اس حالت میں کہ تم مسجدوں
كَذَٰلِكَ	میں اعتکاف کئے ہوئے ہو، عورتوں
يُبَيِّنُ اللَّهُ	سے جنسی اختلاط نہ کرو۔ یہ اللہ کی

اٰیٰتِهٖ لِلنَّاسِ	(مقرر کردہ) حدیں ہیں، ان کے پاس
لَعَلَّهُمْ	بھی نہ پھٹکو۔ خدا اسی طرح اپنی آیتیں
یَتَّقُوْنَ ۝	لوگوں کے لئے کھول کھول کر بیان کر
(۲/۱۸۷)	دیتا ہے کہ شاید تم میں تقویٰ پیدا ہو جائے۔

ان چاروں آیات میں روزہ سے متعلق تمام قرآنی احکام آگئے ہیں۔ اب ہم اسی ترتیب سے جو قرآن کریم نے اختیار فرمائی ہے روزہ کے وہ احکام ترتیب وار بیان کرتے ہیں جو قرآن کریم سے مستنبط ہوتے ہیں۔

رمضان کے روزے

① رمضان المبارک کے مہینہ میں روزے رکھنا اُمت محمدیہ پر فرض ہیں جیساکہ مسلمانوں سے پہلے دوسری قوموں پر بھی روزے فرض کئے گئے تھے۔ اور اس سے مقصد تقوی کا حصول ہے۔ تقویٰ کے معنے یہ ہیں کہ آدمی مکروہات سے بچنے کی قدرت اور صلاحیت اپنے اندر پیدا کرلے۔ عموماً نفسانی خواہشات اور ترغیبات آدمی کو ایسے کاموں کے کرنے پر اُبھارتی ہیں جو شرعاً ممنوعات اور مکروہات کے ضمن میں آتی ہیں۔ روزہ سے انسان میں نفس کی خواہشات اور ترغیبات کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ بہ آسانی ایسی خواہشات سے بچ سکتا ہے۔

بھوک، پیاس اور جنسی خواہشات کی تکمیل انسانی طبیعت کا فطری تقاضا ہے اور ایک مسلمان پورے ایک مہینہ تک ان خواہشات سے محفوظ رہنے کی مشق بہم پہنچاتا ہے اور ان خواہشات سے سیری کے جو جائز طریقے ہیں ان سے بھی احتراز برتتا ہے۔ اور خدا کا تذکرا د استحضا

اپنی طبیعت میں پیدا کر لیتا ہے جس کے بعد باقی گیارہ مہینوں تک ناجائز طریقوں سے سیری حاصل کرنے سے بچنا اس کے لئے آسان ہو جاتا ہے اور خدا کا تذکر اور استحضار اسے حاصل ہو جاتا ہے۔ یہی تقویٰ کی اصل روح ہے۔ تقویٰ کی یہ روح روزہ سے بدرجۂ اکمل پیدا ہوتی ہے۔

② یہ روزے چند گنے چنے ایام کے ہوتے ہیں جس کی تفصیل تیسری آیت میں شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ سے بیان کر دی گئی ہے۔ یعنی گنے چنے دن رمضان کے مہینہ کے ہیں جس کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں قرآن کریم کے نزول کی ابتداء ہوئی تھی۔ سورۃ القدر میں بتایا گیا ہے کہ قرآن کریم کے نزول کی ابتداء لیلۃ القدر سے ہوئی تھی اور لیلۃ القدر رمضان میں ہوتی ہے۔ اس رات کی فضیلت یہ ہے کہ وہ ہزار مہینوں سے بھی بہتر اور افضل ہے۔ جو لوگ رمضان کے مہینہ میں اپنے گھروں پر قیام پذیر ہوں یعنی سفر میں نہ ہوں اور ساتھ ہی یہ کہ بیمار بھی نہ ہوں تو انہیں اس پورے مہینے کے روزے رکھنے چاہئیں۔

③ لیکن جو لوگ بیمار ہوں یا سفر پر ہوں وہ روزہ افطار کر سکتے ہیں، وہ رمضان کے ان ایام کے بجائے سال بھر میں کسی اور مہینہ میں روزہ رکھ کر اپنی شمار پوری کر لیں۔ مثلاً اگر کسی نے دس دن کے روزے چھوڑ دیئے تھے تو وہ کسی اور مہینہ میں دس دن کے روزے رکھ لے کہ رمضان کے دنوں کے روزوں کی شمار پوری ہو جائے۔

نیز اور ضعیف

④ جن لوگوں کو روزہ رکھنا دشوار ہو اور وہ بہ مشقت روزہ رکھ سکیں ان کو اجازت ہے کہ وہ بھی روزہ افطار کر دیں اور روزہ کی جگہ فدیہ ادا کر دیں۔ فدیہ یہ ہے کہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں یا اتنی رقم

نقد دے دیں جس سے وہ ایک وقت اپنا پیٹ بھر سکے۔

صاحب تاج العروس، صاحب محیط، راغب اور اقرب الموارد اس پر متفق ہیں کہ اَلطَّاقَةُ اس قوت کا نام ہے جس سے کوئی کام بہ مشقت کیا جا سکے۔ یعنی وہ کام اس پر اتنا شاق گذرے جیسے کسی نے اس کی گردن میں طوق ڈال دیا ہے۔ واضح رہے کہ طَاقَةٌ کا مادہ طوقٌ ہی ہے۔ اسی سے انہوں نے لکھا ہے کہ قرآن کریم میں لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ (۲/۲۸۶) کے معنے یہ نہیں ہیں کہ ہم پر ایسی ذمہ داری نہ ڈال جس کو بجا لانے کی ہم میں قدرت ہی نہ ہو۔ بلکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ ہمیں ایسے کاموں کا مکلف نہ بنا جو ہم بہ مشقت کر سکیں۔ جن پر ہمیں عمل پیرا ہونا دشوار ہو۔

اس آیت میں يُطِيقُونَهٗ کے معنے یہ کئے جاتے ہیں کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں وہ روزہ کے بجائے فدیہ دے دیں یعنی ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ ان حضرات کا جو یہ ترجمہ کرتے ہیں خیال یہ ہے کہ ابتداءً عادت نہ ہونے کی وجہ سے لوگوں کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ باوجود بہ سہولت روزہ رکھ سکنے کے اگر وہ چاہیں تو روزہ نہ رکھیں۔ بلکہ روزہ کے بجائے فدیہ دے دیا کریں۔ لیکن بعد میں یہ رعایت منسوخ ہو گئی اور مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ سے دو ٹوک حکم آگیا کہ جو لوگ نہ بیمار ہوں نہ سفر پر ہوں وہ اس مہینہ کا روزہ ہی رکھیں۔ ان حضرات نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ روزہ فرض ہی اس لئے کیا گیا ہے کہ خلاف عادت امور کی بجا آوری پر قدرت اور صلاحیت پیدا کی جائے۔ انہوں لے اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ عام طور پر لوگ د،

وقت کھانا کھاتے ہیں۔ ایک تو دوپہر کو دوسرے رات کو۔ ان دونوں کھانوں میں فاصلہ بہ مشکل آٹھ نو گھنٹے کا ہوتا ہے۔ لیکن رات کو کھانا کھانے کے بعد اگلے دن دوپہر کو کھانا کھانے تک فاصلہ پندرہ یا سولہ گھنٹے ہو جاتا ہے۔ طویل فاصلہ رات کو گذرتا ہے اور قصیر فاصلہ دن کے وقت گذرتا ہے۔ روزہ کی صورت میں بھی آدمی دو وقت کھانا کھاتا ہے۔ ایک سحر میں اور دوسرے افطار میں۔ وہ اب بھی دو وقت ہی کھانا کھا رہا ہے۔ تبدیلی صرف یہ ہوئی ہے کہ طویل فاصلہ (سحر سے افطار تک) دن کے وقت گذرتا ہے اور قصیر فاصلہ (افطار سے سحر تک) رات کے وقت گذرتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ کھانے کے اوقات میں کوئی کمی نہیں کی گئی ہے۔ صرف ایک تبدیلی کی گئی ہے۔ تاکہ آدمی کو خلاف عادت کرنے کی بھی قدرت رہے اور وہ عادت کے ہاتھوں مجبور نہ بن جائے۔

ایک مسلمان کی پوری زندگی جد و جہد اور جہاد و قتال کی زندگی ہوتی ہے۔ اسے قدم قدم پر ہنگامی صورتوں سے دوچار ہوتے رہنا پڑتا ہے۔ لہٰذا اسے عادتوں کا غلام نہیں ہونا چاہیئے۔ اسے ہر حال میں ثابت قدم رہنا ہے اور اس کے لئے اس کی مشق ضروری ہے۔ لہٰذا روزہ کا مقصد ہی عادت کی مخالفت پر قدرت پیدا کرنا ہے۔ پھر عادت نہ ہونے کی وجہ سے لوگوں کو رعایت دینے کا سوال ہی خارج از بحث ہے۔

پھر ان حضرات نے اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ روزہ رکھنے کی عادت تو کسی کو بھی نہیں ہوتی۔ جس نے ایک مرتبہ رمضان میں روزے رکھ لئے تو کیا وہ عمر بھر کے لئے روزہ رکھنے کا عادی ہو گیا۔

گیارہ مہینے تک روزہ نہ رکھ کر وہ عادت تو پھر ختم ہو جاتی ہے اسی لئے اگلے سال پھر اس سے روزے رکھوائے جاتے ہیں تاکہ وہ پھر عادی ہو جائے۔ اگر لوگ ایک مرتبہ روزے رکھ کر عمر بھر کے لئے خلاف عادت کاموں پر قادر بن سکتے تو ہر سال روزے رکھوانے کی کوئی، ضرورت نہیں تھی۔ لہذا عادت نہ ہونے کی وجہ سے لوگوں کو رعایت دینے کا سوال بالکل ہی بے معنیٰ ہے۔

بعض دوسرے مفسرین نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہاں لَا (نافیہ) مقدر اور محذوف ہے۔ یعنی اصل میں لَا یُطِیْقُوْنَہٗ تھا۔ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت ہی نہیں رکھتے مثلاً شیخ فانی (بوڑھا پھونس) تو ایسے لوگ روزہ کے بجائے فدیہ دے سکتے ہیں۔ یعنی ایک مسکین کو کھانا کھلا دیا کریں۔

یہ توجیہہ بھی قابل قبول نہیں ہے کیونکہ محذوف یا مقدر وہ لفظ ہوتا ہے جو سیاق و سباق اور فحوائے کلام سے خود بخود سمجھ میں آرہا ہو۔ یہاں ایسی کوئی علامت نہیں ہے کہ جس سے اس محذوف اور مقدر لفظ کو سمجھا جاسکے ایک مثبت کلام کو بالکل ہی نقیض یعنی منفی بنا دینا اور اس کے لئے حرف نفی ہی کو مقدر یا حذف کر دینا ایک معمولی سوجھ بوجھ کا آدمی بھی نہیں کر سکتا چہ جائیکہ حق تعالے کے متعلق ایسا تصور کیا جائے۔ تَعَالَی اللّٰہُ عَمَّا یَصِفُوْنَ۔

مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہے کہ آیت کے صحیح معنے یہ ہیں کہ جو لوگ بہ مشقت روزہ رکھ سکیں وہ روزہ نہ رکھیں بلکہ اس کے بدلہ میں فدیہ دے دیں اس لئے کہ۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا   خدا تمہارے لئے آسانیاں چاہتا ہے
يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۲/۱۸۵)   مشقتیں نہیں چاہتا۔

اس آیت کی تفسیر میں مفتی سید محمد عبدہٗ نے فرمایا ہے کہ عرب اَطَاقَ الشَّیْءَ اس وقت کہتے ہیں جب قوت اتنی کم ہو کہ اس کی وجہ سے کسی کام کے کرنے میں شدید مشقت کا متحمل ہونا پڑے اَلَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ سے مراد ہیں۔ ضعیف، بوڑھے، وہ اپاہج جن کے امراض کے اچھا ہونے کی اُمید نہ ہو۔ وہ کاریگر یا مزدور جن کی روزانہ معاش مشقت انگیز کاموں میں ہوتی ہو۔ نیز وہ مجرم جنہیں مشقت کے کاموں پر لگایا جائے ان لوگوں پر جب روزہ رکھنا شاق ہو اور وہ فدیہ دے سکیں تو وہ اس حکم میں داخل ہیں۔ (تفسیر المنار صفحہ ۱۵۶/۲)

فدیہ

(۵) طَعَامُ مِسْكِيْنٍ فدیہ کی تفصیل بتا دی گئی ہے کہ وہ ایک مسکین کا کھانا ہے۔ یعنی کسی مسکین کو اتنا کھانا دے دینا جس سے وہ شکم سیر ہو سکے۔ خواہ اتنا کھانا دے دے یا ایک مسکین کو کھلا دے کہ وہ شکم سیر ہو جائے۔ یا اس کی نقد قیمت دے دے۔ تینوں صورتیں ممکن ہیں ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ ایک صاع جو یا کھجور (ساڑھے تین سیر) یا نصف صاع گیہوں (پونے دو سیر) دے دینا کافی ہے۔ قرآن کریم نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں فرمائی ہے ہر آدمی کو اپنی استطاعت کے مطابق ایسا کھانا دے دینا چاہیئے جو اس کے گھر میں خود کھایا جاتا ہے۔ ہر آدمی کی استطاعت مختلف ہوتی ہے۔ کوئی روکھی سوکھی دال روٹی کھاتا ہے اور کوئی عمدہ اور مرغن غذائیں کھاتا ہے ہر آدمی کو ایسا ہی کھانا یا اس کی قیمت دینی چاہیئے جیسی وہ خود

کھاتا ہے۔

(۶) اس کے بعد ارشاد ہے۔

وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ۔	اور جو طیب خاطر سے کوئی اچھا کام کرے تو وہ اس کے لئے بہتر ہے۔

طَوْعٌ کے معنے ہیں کسی کام کو طیب خاطر، دل کی کشادگی اور پسندیدگی سے کرنا۔ اس مادہ میں قدرت اور صلاحیت کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے طَاعَ لَهُ الْمَرْتَعُ کے معنے ہیں۔ چراگاہ اس کے لئے وسیع ہو گئی اور اسے اس میں چرنا کہ جہاں سے جی چاہے چرلے ممکن ہو گیا۔ اسی لئے اِسْتَطَاعَ کے معنے ہیں۔ اسے کسی امر کی طاقت اور قدرت حاصل ہوئی۔ قرآن کریم میں ہے۔

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ۭ (۳/۹۷)	اور لوگوں پر اللہ کے لئے بیت اللہ کا حج کرنا فرض ہے جنہیں بیت اللہ تک راستہ (طے کرنے) کی قدرت حاصل ہو۔

لہٰذا تطوّع کے معنے ہوں گے کسی کام پر قدرت ہونا اور اسے بطیب خاطر ادا کرنا۔ آیت کریمہ کا مطلب یہ ہوا کہ جسے کسی نیک کام کے کرنے پر قدرت ہو یعنی مشقت قابل برداشت ہو تو اس کے لئے بطیب خاطر وہ نیک کام کر لینا بہتر ہے۔ اس سے پہلے چونکہ یہ فرمایا گیا تھا کہ جو لوگ بہ مشقت روزہ رکھ سکیں وہ روزہ کے بجائے فدیہ دے سکتے ہیں۔ روزہ رکھنے میں ہر آدمی کو مشقت ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ ہر مشقت کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے اس آیت سے

اصولی طور پر تصریح فرمادی کہ فدیہ اس صورت میں دیا جا سکتا ہے جب مشقت قابل برداشت نہ ہو۔ اگر معمولی مشقت ہو جو ہر آدمی کو ہوتی ہے۔ یعنی اسے روزہ رکھنے پر قدرت حاصل ہو تو اسے اس رعایت سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں ہے۔ یہ ایک اصولی بات تھی۔ آگے صراحت کے ساتھ فرما دیا گیا ہے۔

وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ۔ اور یہ بات کہ (ایسی صورت میں) تم روزے ہی رکھو، تمہارے لئے بہتر ہے۔

اس کے بعد شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ سے اَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ کی تفسیر آرہی ہے کہ وہ گنے چنے دن رمضان کے مہینے کے ہیں جس کی فضیلت یہ ہے کہ اس میں قرآن کریم کا نزول شروع ہوا تھا۔ لہٰذا جو شخص اس مہینہ میں اپنے گھر پر موجود ہو یعنی سفر میں نہ ہو اسے اس مہینہ کے روزے رکھنے چاہئیں۔ لیکن ہر وہ آدمی جو گھر پر موجود ہو اس حکم کا ہر حال میں مکلف نہیں ہے۔ اگر وہ بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اسے اس کی اجازت ہے کہ وہ روزے نہ رکھے اور بعد میں کسی وقت قضا کر کے اپنے ایام کی شمار پوری کر لے۔ کیونکہ خدا تمہارے لئے آسانیاں چاہتا ہے۔ مشقتیں نہیں چاہتا وہ یہ چاہتا ہے کہ تم اپنا شمار پورا کر لو۔ کسی عذر کی وجہ سے اگر تم نے چند ایام کے روزے چھوڑے ہیں تو تم بعد میں ان روزوں کی قضا کر لو تا کہ تمہارا شمار پورا ہو جائے۔

(۷) اس کے بعد ہم آیت نمبر ($\frac{۲}{۱۸۷}$) کو لیتے ہیں۔ اس آیت میں سب سے پہلے یہ حکم دیا گیا ہے۔

رفث

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ۔ — تمہارے لئے روزہ کی شب میں اپنی بیویوں کی طرف جنسی رغبت اور اختلاط حلال کر دیا گیا ہے۔

اس آیت میں اَلرَّفَثُ ایک جامع لفظ ہے جو ان تمام باتوں کو محیط ہوتا ہے جو جنسی اختلاط کے سلسلہ میں سرزد ہوتی ہیں یعنی ابتدائی گفتگو سے لے کر انتہائی منزل تک کی تمام تفاصیل اس میں آجاتی ہیں (تاج العروس) محیط میں ہے کہ لغت میں اس کے اصل معنی وہ ہیجان انگیز گفتگو ہے جو جنسی اختلاط کی طرف داعی ہو، نیز مقدمات جماع (محیط المحیط) راغب نے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ فحش باتیں ہیں جن کا ذکر اچھا نہیں سمجھا جاتا۔ مثلاً جماع اور دواعی جماع کا ذکر (مفردات) مطلب یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں روزہ کی شب میں طلوع سحر تک حلال کر دی گئی ہیں۔

⑧ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ — اور کھاؤ پیو، حتیٰ کہ تمہارے لئے فجر کی سفید دھاری (سحر) شب کی سیاہ دھاری سے واضح ہو جائے۔

وقت طلوع سحر

اس آیت میں طلوع سحر تک کھانا پینا حلال کر دیا گیا۔ جنسی اختلاط کے متعلق اجازت پہلے آچکی ہے۔ اب روزہ طلوع سحر سے شروع ہوگا اور غروب آفتاب تک جاری رہے گا۔ صرف اس دوران کھانا پینا اور بیویوں سے جنسی اختلاط ممنوع قرار پا گیا۔

یہاں اس عام تشدّد پر متنبہ کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جو ہمارے مفتیانِ عظام اور علمائے کرام کی طرف سے سحر کے

سلسلہ میں برتا جاتا ہے اور آئے دن اخبارات میں بیانات داغے جاتے ہیں کہ سائرن وقت سے پانچ منٹ بعد بجا تھا۔ اس لئے اتنے لاکھ آدمیوں کے روزے خراب ہو گئے اور فتوے دیئے جاتے ہیں کہ ایسے لوگ اپنے اپنے روزوں کی قضا کریں جو سائرن بجنے تک کھاتے رہے ہیں۔ واضح رہے کہ قرآن کریم نے وَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا اِلٰی طُلُوْعِ الْفَجْرِ نہیں فرمایا ہے۔ حالانکہ یہ عنوان نہایت مختصر اور فصیح و بلیغ ہوتا۔ بلکہ اس نے حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ کا طویل عنوان اختیار فرمایا ہے۔ جس کا مقصد یہ بتانا ہے کہ کھانا پینا اس وقت تک جائز ہے جب تک عام مسلمانوں پر یہ بات واضح نہ ہو جائے کہ سحر کی سفید دھاری شب کی سیاہ دھاری سے متمیز ہو گئی ہے۔

مدار سحر کے طلوع پر نہیں بلکہ عام لوگوں پر بہ خوبی یہ بات واضح ہو جانے پر ہے۔ عہد رسالت مآب میں صحابہؓ کرام کے پاس نہ افطار و سحر کے نقشے ہوتے تھے نہ ان کے پاس گھڑیاں تھیں کہ وہ ایک ایک منٹ کا حساب رکھتے ہوں۔ نہ وہ ٹکٹکی لگائے سیاہ اور سفید دھاریوں کا مشاہدہ کر رہے ہوتے تھے۔

حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ بلالؓ رات کو اذان دیتے ہیں تم کھاتے پیتے رہا کرو حتیٰ کہ عبد اللہ ابن ام مکتومؓ اذان دے دیں، اور عبد اللہ نابینا تھے۔ وہ اس وقت تک اذان نہیں دیا کرتے تھے جب تک ان سے کہا نہیں جاتا تھا کہ صبح ہو گئی صبح ہو گئی۔

(صحاح ستہ بجز ابوداؤد کے)

حضرت حذیفہ رضؓ سے روایت ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کس وقت سحری کھائی ہے؟ اُنہوں نے جواب دیا کہ دن ہونے کے وقت، البتہ ابھی آفتاب طلوع نہیں ہوا تھا۔ (نسائی)

امام طحاوی رحؒ نے حضرت عمر رضؓ کے متعلق نقل کیا ہے کہ وہ سحری کھا رہے تھے کہ ایک آدمی نے آکر اطلاع دی کہ سحر طلوع ہو گئی ہے۔ اُنہوں نے حکم دیا کہ حجرہ کا دروازہ بند کر دیا جائے (تاکہ اس قسم کے متشدد تنگ نہ کریں) اور کھاتے رہے حتیٰ کہ سحری مکمل فرمالی۔

(شرح معانی الآثار)

حضرت بلال رضؓ لوگوں کو جگانے کے لئے اور تہجد گذاروں کو تہجد چھوڑنے اور سحری کے لئے آمادہ کرنے کے لئے شب میں اذان دیا کرتے تھے۔ ان کی اذان پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانا پینا چھوڑ دینے سے منع فرما رکھا تھا حتیٰ کہ عبداللہ ابن ام مکتوم رضؓ جو آپ کے دوسرے نابینا مؤذن تھے وہ اذان نہ دے دیں اور وہ اس وقت اذان دیا کرتے تھے جب لوگ اُنہیں آکر بتاتے تھے کہ طلوع سحر ہو گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ بتانے والے مسجد میں بیٹھ کر تو طلوع سحر کا مشاہدہ نہیں کرتے تھے۔ وہ کسی کھلی جگہ پر ہی مشاہدہ کرتے ہوں گے۔ وہاں سے آکر بتانے میں پانچ دس منٹ تو لگتے ہی ہوں گے۔

حضرت حذیفہ رضؓ اور حضرت عمر رضؓ کی روایات نے بات اور بھی صاف کر دی ہے۔ وجہ وہی ہے جو ہم نے اوپر عرض کی کہ مدار طلوع

سحر پر نہیں ہے بلکہ اس بات پر ہے کہ لوگوں پر یہ بات واضح ہو جائے کہ سحر طلوع ہو چکی ہے۔ طلوع سحر اور لوگوں کے لئے اس کے واضح ہونے میں یقیناً پانچ دس منٹ لگ ہی جاتے ہیں۔ لہٰذا اس سلسلہ میں ہمارے مفتیان عظام اور علمائے کرام کا وہ تشدد جس کا ہم نے ذکر کیا ہے ناقابل فہم ہے۔

⑨ اس کے بعد حکم دیا گیا ہے کہ۔

ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ ج	پھر رات تک روزے کو مکمل کرو۔

روزہ غروب آفتاب تک

عربی زبان میں لَیل غروب آفتاب سے شروع ہو کر طلوعِ سحر یا طلوع آفتاب تک باقی رہتی ہے۔ اس آیت میں حکم دیا گیا ہے کہ روزہ رات تک یعنی غروبِ آفتاب تک پورا کیا جائے۔ اِسی پر پوری اُمت کا عمل ہے۔ البتہ بعض لوگ سحر میں طلوعِ سحر سے آٹھ دس منٹ پہلے ہی سحری ختم کر دینا ضروری سمجھتے ہیں اسی طرح افطار میں بھی آٹھ دس منٹ کی تاخیر کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ اگر اس کا منشار محض احتیاط ہے تو کوئی مضائقہ نہیں اور اگر کچھ اور ہے تو یہ بھی اسی تشدد کے ضمن میں آتا ہے جس کا ذکر ہم نے اُوپر کیا ہے لیکن احتیاط چونکہ لازمی نہیں ہوتی اور وہ اسے لازمی سمجھتے ہیں اس لئے یہ بات خلافِ قرآن ہے۔

یہاں تک ہم نے وہ مسائل بیان کئے ہیں جو مذکورہ بالا آیات میں بیان فرمائے گئے تھے۔ اب ہم کچھ دوسرے مسائل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو روزہ کے سلسلہ میں ہمارے فقہاء نے بیان فرمائے

ہیں اور وہ قرآن کریم سے مستنبط ہیں۔

روزہ کے لئے نیت

⑩ روزہ کے لئے نیت کرنا ضروری ہے۔ بغیر نیت کئے روزہ نہیں ہو گا۔ فرض بھی اور نفل بھی۔ قرآن کریم نے بار بار اس امر پر زور دیا ہے کہ اعتبار بے سمجھے بوجھے اعمال کا نہیں ہے۔ بلکہ وہ اعمال معتبر ہیں جن کے ساتھ دل کا ارادہ اور عزم بھی شامل ہو۔ یہ ایک اصولی بات ہے، روزہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ لیکن بہر حال روزہ بھی ایک عمل ہے۔ وہ بھی اسی وقت معتبر ہو گا جبکہ دل کا ارادہ اور عزم اس کے ساتھ شامل ہو۔ نماز کے سلسلہ میں نیت کے ضروری ہونے کی بحث کتاب الصلوٰۃ میں گذر چکی ہے۔ اس کو دوبارہ ملاحظہ فرما لیں جیسا کہ نماز ایک عبادت ہے ایسے ہی روزہ بھی ایک عبادت ہے جس طرح نماز کے لئے نیت ضروری ہے ایسے ہی روزہ کے لئے نیت ضروری ہوگی۔

علاوہ ازیں یہاں ہم کچھ دوسری آیات بھی پیش کر رہے ہیں جن سے نیت کے ضروری ہونے پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ سورۃ احزاب میں ہے۔

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ اَخْطَاْتُمْ بِهٖ ۙ وَلٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝ (۳۳/۵)	جو کام تم غلطی سے کر گذرو، اس کی وجہ سے تم پر کوئی گناہ نہیں۔ البتہ جو کچھ تم دلوں کے ارادہ کے ساتھ کرو (ان پر مواخذہ ہو گا) اور اللہ بڑا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

اسی انداز کی ایک آیت کریمہ سورۃ بقرہ میں ہے۔ فرمایا گیا ہے

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ۝ (۲/۲۲۵)

لغو قسموں پر خدا تم سے کوئی مؤاخذہ نہیں کرے گا۔ البتہ ان قسموں پر مؤاخذہ کرے گا جن کا تمہارے دلوں نے ارادہ کیا ہو اور اللہ بڑا بخشنے والا بڑا بردبار ہے۔

ان آیات سے ظاہر ہے کہ اگر کوئی کام غلطی سے سرزد ہو جائے یا بلا ارادہ کوئی بات منہ سے نکل جائے تو اس کا کوئی مؤاخذہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ البتہ جو غلطی جان بوجھ کر کی جائے یا جو بات دل کے پختہ ارادہ کے ساتھ زبان سے نکالی جائے اس پر مؤاخذہ ہوگا۔ کیونکہ وہ عزم و ارادہ کے ساتھ کی گئی اور کہی گئی ہے۔ لہٰذا وہ قابل اعتبار اور قابل مؤاخذہ ہوگی۔ یہ ایک اصولی بات ہے۔ بُری باتوں ہی کے لئے مخصوص نہیں ہے اچھی باتوں کے لئے بھی یہی حکم ہوگا۔ جو نیک کام دل کے عزم و ارادہ کے ساتھ کیا جائے وہ حق تعالیٰ کے ہاں مقبول اور لائق اجر و ثواب ہوگا اور جو کام یونہی بلا ارادہ سرزد ہو جائے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہونا چاہیئے۔

نیت ظاہر ہے کہ اس وقت کی جانی چاہیئے جب وہ کام شروع کیا جا رہا ہو۔ لہٰذا روزہ کی نیت رات سے یا سحر کے وقت کر لینی چاہیئے۔

روزہ کن حالات میں ٹوٹ جاتا ہے

(۱۱) روزہ کن حالات میں ٹوٹ جاتا ہے؟ یہ ایک اہم سوال ہے مگر جواب ظاہر ہے۔ گذشتہ آیات میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ طلوع

سحر کے بعد سے غروب آفتاب تک تین چیزیں ممنوع قرار دی گئی ہیں کھانا، پینا اور بیوی سے جنسی اختلاط۔ یہ باتیں اگر روزے کے دوران پیش آجائیں تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ یعنی کسی نے کچھ کھا لیا یا پی لیا یا بیوی سے جنسی اختلاط کر لیا تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔

اس سلسلہ میں فقہاء کی نکتہ آفرینیوں سے ہمیں یہاں بحث نہیں کرنی ہے۔ کھانا، پینا اور جنسی اختلاط ایسی باتیں نہیں ہیں جنھیں ہر آدمی خود نہ جانتا ہو۔ ان تینوں امور میں سے کوئی سا امر پایا جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ البتہ اتنی بات واضح ہونی چاہیئے کہ کھانا پینا اگرچہ عام طور پر منہ اور حلق کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ بلکہ اسی کو کھانا پینا کہا جاتا ہے جو منہ اور حلق کے ذریعہ سے ہو۔ لیکن انجکشن یا نلکی کے ذریعہ سے اگر کھانے پینے کی کوئی چیز جسم کے اندر پہنچا دی جائے تب بھی روزہ ٹوٹ جائے گا، خواہ وہ دوا کی شکل میں ہی کیوں نہ ہو، مثلاً وٹامنز وغیرہ۔

دوا جو حلق کے ذریعہ سے معدہ میں پہنچا دی جائے وہ تو کھانے پینے میں داخل ہے ہی اسی طرح انجکشن یا کسی دوسرے ذریعہ سے اگر دوا جسم میں پہنچا دی جائے اور وہ معدہ تک پہنچے تو اس کا حکم بھی یہی ہو گا۔ البتہ ایسے انجکشن جن کی دوا معدہ تک نہیں پہنچتی بلکہ شریانوں تک یا اعصاب تک محدود رہتی ہے وہ اس میں داخل نہیں ہیں ان سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

(۱۲) سورۂ احزاب کی یہ آیت پہلے پیش کی جا چکی ہیں۔

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا   جو کام تم غلطی سے کر گذرو، اس کی وجہ

اَخْطَاْتُمْ بِهٖ وَلٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ (۵-۳۳)	سے تم پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ البتہ جو کچھ تم دلوں کے ارادہ کے ساتھ جان بوجھ کر کرو (ان پر مؤاخذہ ہوگا)۔

لہٰذا اگر کسی شخص نے بھول کر یا غلطی سے کھا پی لیا یا بیوی کے ساتھ اختلاط کر لیا تو یہ معاف ہے۔ اس پر نہ کوئی مؤاخذہ ہے نہ اس سے روزہ فاسد ہوگا۔ روزہ فاسد اس وقت ہوگا جب ان ممنوعات میں سے کوئی کام عمداً اس سے سرزد ہو جائے۔

آپ پہلے ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ بیماری اور سفر کی حالت میں روزہ چھوڑ دینے کی اجازت ہے۔ یہ لوگ جنہوں نے روزہ نہیں رکھا ان کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ دوسرے ایام میں روزہ رکھ کر اپنی شمار پوری کر لیں۔

وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ	اور جو مریض ہو یا سفر پر ہو تو انہیں دوسرے دنوں سے اپنی شمار پوری کر لینی ہوگی۔

روزہ توڑ دینا

اسی طرح جن لوگوں نے روزہ رکھا تھا لیکن کسی وجہ سے ان کا روزہ ٹوٹ گیا۔ یعنی روزہ نہیں رہا، وہ بھی ان ہی لوگوں کے ساتھ شامل ہیں جنہوں نے روزہ نہیں رکھا۔ کیونکہ روزہ نہ رکھنا ان لوگوں پر بھی صادق ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کو بھی دوسرے ایام سے ان روزوں کی قضا کر کے اپنی شمار پوری کر لینی ہوگی۔

(۱۴) سورۂ محمد میں ہے۔

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا	اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! اللہ کی

اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَکُمْ ط (۳۳/۴۷) اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اعمال کو باطل نہ کرو۔

اس آیت کریمہ کی رو سے اپنے اعمال کو خراب اور باطل کرنا انہیں فاسد کرنا اور توڑنا ممنوع اور حرام ہے۔ جو نیک کام شروع کیا جائے اسے نیک نیتی کے ساتھ پایۂ تکمیل تک پہنچانا انتہائی ضروری ہے۔ لہٰذا عمداً جان بوجھ کر روزہ کو توڑ دینا۔ یعنی عمداً کچھ کھا لینا یا کچھ پی لینا، یا بیوی سے جنسی اختلاط کر لینا قرآن کریم کی رو سے ناجائز اور حرام ہے۔ اور اس کا وبال بڑا سخت اور اس کی سزا بڑی شدید ہوگی۔ ایسے آدمی کو حضور قلب کے ساتھ حق تعالیٰ کے حضور میں توبہ کرنی چاہیئے اور اپنی اس غلطی پر اظہار ندامت کرنا چاہیئے حضرات فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ ایسے آدمی کو روزہ کی قضا لازم ہے۔ اور ساتھ ہی اسے کفارہ بھی ادا کرنا چاہیئے۔ یعنی وہ ایک غلام کو آزاد کرے یا دو ماہ تک مسلسل روزے رکھے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایسے آدمی پر روزہ کی قضا لازم ہے لیکن جہاں تک کفارہ ادا کرنے کا تعلق ہے ہمیں قرآن کریم میں ایسا کوئی حکم نہیں ملا۔

(باب الاعتکاف)

اعتکاف بھی عبادت کی ایک صورت ہے جو قرآن کریم کی رو سے مستحسن شمار ہوتی ہے۔ لیکن قرآن کریم نے کہیں اعتکاف کا کوئی حکم نہیں دیا اور نہ اس کے لئے کوئی وقت مقرر فرمایا ہے۔

اعتکاف کے لفظی معنی رک جانے، کسی جگہ پر جم کر بیٹھ جانے، کسی جگہ سے اپنا رُخ نہ پھیرنے کے آتے ہیں۔ عَکَفَ کے معنے ہیں کسی چیز کو بکھیرنے سے بچانے کے لئے لڑی میں پرو دینا۔ عَکَفَ الْجَوْهَرُ فِی النَّظْمِ کے معنے ہیں، گوہر لڑی میں پر گیا۔ شَعْرٌ مَعْكُوْفٌ کنگھی کئے ہوئے گندھے ہوئے بالوں کو کہتے ہیں۔ جو خاص انداز پر جم جاتے ہیں اور بکھرتے نہیں (تاج العروس)

اصطلاح شریعت میں کسی خاص جگہ یعنی مسجد میں جمکر بیٹھ جانے اور باہر آنے جانے سے رک جانے کو اعتکاف کہتے ہیں۔ سورہ اعراف میں بنی اسرائیل کے تذکرہ میں فرمایا گیا ہے۔

وَجٰوَزْنَا بِبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ الْبَحْرَ فَاَتَوْا عَلٰی قَوْمٍ یَّعْكُفُوْنَ عَلٰٓی اَصْنَامٍ لَّهُمْ ج	اور جب ہم نے بنی اسرائیل کو سمندر سے پار اتار دیا تو وہ ایک ایسی قوم پر گذرے جو اپنے بتوں پر جمے بیٹھے تھے (پرارتھنا کر رہے تھے)۔
(۷/۱۳۸)	

بنی اسرائیل کے تذکرہ میں سامری سے خطاب فرماتے ہوئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یہ ارشاد بھی آیا ہے۔

وَانْظُرْ اِلٰٓی اِلٰهِكَ الَّذِیْ ظَلْتَ عَلَیْهِ عَاكِفًا ؕ لَنُحَرِّقَنَّهٗ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهٗ فِی الْیَمِّ نَسْفًا ○	اور اپنے اس معبود کی طرف دیکھ جس پر توجم کر بیٹھا ہوا تھا، ہم بالضرور اسے جلادیں گے اور پھر ضرور اس کی راکھ کو اڑا کر بہا دیں گے۔
(۲۰/۹۷)	

سورۂ انبیاء میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں آیا ہے۔

اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ وَقَوْمِهٖ مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِيْٓ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ ۝ (۲۱/۵۲)	یاد کرو جب ابراہیم نے اپنے باپ سے اور اپنی قوم سے کہا تھا کہ یہ مورتیاں کیسی ہیں جن کے لئے تم جمے بیٹھے ہو؟

ان آیات کریمہ سے اعتکاف کے معنے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ بہر حال معبودوں کے سامنے جم کر بیٹھ رہنے کا رواج بہت ہی قدیم ہے۔ اسلام نے اس کی اصلاح فرمادی ہے لیکن اسے بالکلیہ بند نہیں کیا۔ سورۂ بقرہ میں حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہما السلام کو حکم دیا گیا تھا۔

طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ؕ (۲/۱۲۵)	تم دونوں میرے گھر (مسجد حرام) کو طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک صاف رکھو۔

امت محمدیہ کے سلسلہ میں قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے۔

وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ ؕ (۲/۱۸۷)	اور تم (اپنی) عورتوں کے ساتھ جنسی اختلاط نہ کرو جب کہ تم مسجدوں میں اعتکاف کئے ہوتے ہو۔

اسی سے ہمارے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اعتکاف کی صورت میں اپنی بیوی سے جنسی اختلاط کرنا۔ بوس وکنار کرنا سب حرام ہے کیونکہ بوس وکنار کرنا بھی جنسی اختلاط کے دواعی میں سے ہے۔ جیساکہ احرام کی حالت میں بھی یہ تمام باتیں حرام ہوتی ہیں۔ لیکن

میں سمجھتا ہوں کہ جنسی اختلاط حرام ہونا چاہیئے کیونکہ اس کی ممانعت نص قطعی سے ثابت ہے۔ لیکن بوس وکنار نص قطعی سے ممنوع نہیں ہے۔ لہٰذا دواعی جماع ہونے کی وجہ سے اسے مکروہ کہا جا سکتا ہے، حرام نہیں کہا جا سکتا۔

احرام پر اعتکاف کو قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ حج کے موقعہ پر "رفث" سے نہی فرمائی گئی ہے جو صرف جنسی اختلاط سے مخصوص نہیں ہے بلکہ دواعیِ جماع کو بھی شامل ہے اور اعتکاف میں "مباشرت" سے نہی فرمائی گئی ہے جو جنسی اختلاط کے لئے مخصوص ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعتکاف کے لئے روزہ بھی شرط ہے مگر امام شافعیؒ کے نزدیک روزہ شرط نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے روزہ کا شرط ہونا سنت سے لیا ہے۔ بہر حال قرآن کریم سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔

ہمارے فقہاء نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے کہ اعتکاف کہاں ہو سکتا ہے۔ حذیفہؓ اور سعید ابن المسیب کا خیال ہے کہ اعتکاف صرف مسجد حرام، مسجد اقصیٰ، اور مسجد نبوی میں ہو سکتا ہے کسی اور مسجد میں نہیں ہو سکتا۔ لیکن جمہور فقہاء کا خیال ہے کہ ہر مسجد میں اعتکاف ہو سکتا ہے۔ جمہور فقہاء کا مذہب زیادہ صحیح ہے کیونکہ قرآن کریم میں کسی مسجد کی تخصیص نہیں کی گئی ہے۔ فِی الْمَسٰجِدِ کا لفظ آیا ہے جو ہر مسجد کو شامل ہے۔

فقہاء نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے کہ اعتکاف کی کم از کم

حد اور زیادہ سے زیادہ حد کیا ہے۔ زیادہ کی کوئی حد کسی کے نزدیک مقرر نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ جس قدر ایام کا اعتکاف کوئی چاہے کر سکتا ہے۔ کم سے کم میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ امام ابو حنیفہؒ اور اکثر فقہاء کا یہ خیال ہے کہ کم از کم حد بھی کوئی مقرر نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص صرف ایک گھنٹہ کا اعتکاف کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ امام مالک سے دو قول منقول ہیں۔ ایک رات اور دن۔ اور تین رات اور دن کے دو قول ملتے ہیں۔ ابن القاسمؒ نے امام مالکؒ سے دس رات دن کا تیسرا قول بھی نقل کیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ کم از کم حد تین رات اور دن یا دس رات اور دن ہی ہونی چاہیئے کیونکہ ایک رات دن اور ایک گھنٹہ کی حد اگر تسلیم کر لی جائے تو۔

وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ	اور تم (اپنی) عورتوں سے اختلاط
عَاکِفُوْنَ فِی الْمَسَاجِدِ ط	نہ کرو جبکہ تم مسجدوں میں اعتکاف کئے ہوئے ہو۔

کی نہی بے معنیٰ معلوم ہوتی ہے اسے ایک طرح کا مذاق ہی کہا جائے گا۔ لہٰذا اعتکاف کم سے کم تین رات دن یا دس رات دن کا تو ہونا چاہیئے کہ اس نہی کا کچھ مقصد ثابت ہو سکے۔

واضح رہے کہ قرآن کریم نے کہیں اعتکاف کا حکم نہیں دیا لیکن دوسری طرف کہیں اعتکاف سے منع بھی نہیں فرمایا۔ جس انداز سے قرآن کریم نے اعتکاف کا ذکر فرمایا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ عند اللہ ایک مستحسن چیز ہے۔ چنانچہ فقہاء نے اسے سُنّت ہی کہا ہے۔ واجب یا فرض نہیں کہا۔ البتہ اگر کسی نے اعتکاف

کی نذر مان لی ہو تو اعتکاف کو واجب کہا گیا ہے۔ اس صورت میں بھی وجوب کا حکم نذر ماننے کی وجہ سے ہے نفس اعتکاف کے لئے نہیں ہے۔ اسلام نے بہر حال تذکرِ الٰہی، تذکرِ آخرت اور اپنے اندر اخلاق فاضلہ پیدا کرنے پر زور دیا ہے تمام عبادات انہی مقاصدِ عالیہ کو حاصل کرنے کے لئے مقرر کی گئی ہیں۔ نماز، روزہ، حج اور اعتکاف انہی مقاصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہیں۔

اعتکاف کا مقصد ذہنی یکسوئی

اعتکاف بھی خدا کا تذکر حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ علائق دنیوی سے الگ تھلگ ہو کر مسجد کے گوشہ میں کچھ وقت کے لیے بیٹھ رہنا ذہنی انتشار کا بہترین علاج اور یکسوئی اور دلجمعی پیدا کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔

لیکن اسے بہر حال صوفیاء کے چلوں اور مراقبوں کے لئے سند نہیں بنایا جا سکتا۔ رسمی مجاہدات اور عبادات کی جس قدر ایک انسان کو ضرورت ہو سکتی ہے وہ اسلام نے خود ہی مقرر فرما دی ہیں اور ہمیں اپنی طرف سے ان میں مزید اضافے کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسلام کی مقرر کردہ عبادات ہمارے لئے بہت کافی ہیں۔

کتاب الحج

سنن ابی داؤد ۲۸۰

اسلام کے بنیادی ارکان میں سے ایک اہم رُکن حج ہے۔ حج صرف اُمت محمدیہ پرہی ابتداءً فرض نہیں ہوا۔ بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے ہوتا آرہا ہے اور عرب کے لوگ اس کی فرضیت اور اس کی تمام تفاصیل سے پہلے ہی بخوبی واقف تھے۔ لیکن امتداد زمانہ سے اس کے مراسم میں بھی کچھ خرافات جمع ہوگئی تھیں اسلام نے ان خرافات کو ختم کرکے بڑی حد تک ان مراسم کی اصلاح فرما دی ہے۔ لیکن چونکہ مراسم کی تفصیلات عربوں میں معروف ومشہور تھیں اور سب کو معلوم تھیں اس لئے قرآن کریم ان تفصیلات میں نہیں گیا۔ خود زمانۂ حج کے متعلق قرآن کریم نے نہیں بتلایا کہ حج کس زمانہ یا کس مہینہ میں کس تاریخ کو کیا جائے بلکہ اسے لوگوں کے معلوم ہونے پر چھوڑ دیا ہے چنانچہ سورۂ بقرہ میں ہے۔

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ — حج معلوم مہینوں میں ہوگا

(۲ / ۱۹۷)

دن، مہینہ اور تاریخ قرآن کریم نے خود مقرر کرکے نہیں بتائی۔ کیونکہ یہ باتیں لوگوں کو خود ہی اچھی طرح معلوم تھیں۔ البتہ

قرآن کریم نے جہاں جہاں اصلاح ضروری سمجھی ہے اس کی صراحت فرما دی ہے۔

واضح رہے کہ حج اصل میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے ہوتا چلا آرہا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام بہت ہی اولوالعزم پیغمبروں میں سے ہیں۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اس شان کا کوئی اور پیغمبر نہیں گذرا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ خصوصیت کبریٰ ہے کہ آپ کو پوری نوع انسانی کی امامت کا شرف عطا فرمایا گیا تھا۔ سورۂ بقرہ ہی میں ہے۔

قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ط	حق تعالیٰ نے فرمایا کہ (اے ابراہیم!) میں تجھے نوع انسانی کا امام بنانے والا ہوں۔
(۲/۱۲۴)	

یہ وہ خصوصیت ہے جو بے شمار انبیاء کرام میں سے کسی اور نبی کے حصہ میں نہیں آئی۔ دوسری خصوصیت جس میں صرف آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم آپ کے ساتھ شریک ہیں، وہ یہ ہے کہ آپ کی زندگی کو تاقیامت مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل قرار دے دیا گیا ہے چنانچہ سورۂ ممتحنہ میں ہے۔

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِیْٓ اِبْرٰهِیْمَ وَالَّذِیْنَ مَعَهٗ ۚ	بلا شبہ تمہارے لئے ابراہیم اور ان لوگوں میں جو ان کے ساتھ تھے، بہترین نمونۂ عمل رہا ہے۔
(۶۰/۳)	

ذرا آگے چل کر پھر دوبارہ اسی بات کو دہرایا گیا ہے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِیْهِمْ اُسْوَةٌ	بلا شبہ (اے پیروانِ دعوتِ ایمانی!)

حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَ الْيَوْمَ الْاٰخِرَ ط (۶۰/۶)

تمہارے لئے ان حضرات میں بہترین نمونۂ عمل رہا ہے۔ اس کے لئے جو اللہ اور یوم آخر کی توقع رکھتا ہو۔

پورے زمرۂ انبیاء میں یہ خصوصیت ہمیں ابراہیم علیہ السلام کے بعد صرف اور صرف آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم میں نظر آتی ہے۔ جن کے متعلق سورۂ احزاب میں فرمایا گیا ہے کہ۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَ الْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَ ذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا ﴿۳۳/۲۱﴾

بلاشبہ (اے پیروانِ دعوتِ ایمانی!) تمہارے لئے رسول اللہ میں بہترین نمونۂ عمل رہا ہے۔ اس کے لئے جو اللہ اور یوم آخر کی توقع رکھتا ہو اور خدا کو بکثرت یاد رکھتا ہو۔

بہرحال حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شخصیت جو مسلسل قربانی اور اتباع و پیروی بلکہ عبدیت کی بہترین مثال تھی۔ اس قابل تھی کہ اس کو محفوظ کر دیا جائے اور رہتی دنیا تک ان کی زندگی کے درخشاں واقعات کی یاد تازہ رکھی جائے۔ چنانچہ حج زیادہ تر ایسے ہی مراسم و مناسک پر مشتمل ہے جن سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یاد کو تازہ رکھنا بھی مقصود ہے۔ لیکن یہ صرف رسمی چیزیں نہیں ہیں جیسا کہ دیگر مذاہب میں ہم دیکھتے ہیں بلکہ ان میں ایسی روح پھونک دی گئی ہے جن سے وہ یادیں اعلیٰ جذبات، اخلاق فاضلہ اور بین الاقوامی مفادات کی ضامن بن گئی ہیں۔ حج اور مناسک حج کے فلسفہ پر بحث کرنا ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

اس لئے ہم مختصر اشارہ پر اکتفاء کرتے ہوئے فقہی مسائل کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

حج عمر بھر میں ایک مرتبہ

① حج عمر بھر میں ایک مرتبہ ہر عاقل بالغ اور تندرست آدمی پر فرض ہے بشرطیکہ اس کے پاس اتنا مال ہو کہ وہ مکہ معظمہ تک پہنچ سکے اور یہ مال اس کی ضروریات اور اہل و عیال کے نان و نفقہ کے اخراجات سے زیادہ ہو اور راستہ مامون اور محفوظ ہو۔ کسی قسم کے خطرات سے پُر نہ ہو۔ قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے۔

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ	اور اللہ کے لئے لوگوں پر بیت اللہ کا
مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ؕ	حج کرنا فرض ہے جسے بیت اللہ تک
وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ	راہ چلنے کی استطاعت ہو۔ اور جو اس
عَنِ الْعٰلَمِيْنَ ○	سے انکار کرے تو اللہ جہان والوں سے
(۳/۹۷)	بے نیاز ہے۔

حج پوری نوع انسانی کے لئے فرض

اس آیت کریمہ کے ظاہری الفاظ سے مترشح ہوتا ہے کہ حج کی فرضیت کے لئے مسلمان ہونا شرط نہیں ہے بلکہ حج پوری نوع انسانی پر فرض ہے۔ نیز سورۂ حج کی یہ آیت بھی اسی طرف اشارہ فرما رہی ہے جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام سے خطاب کر کے فرمایا گیا ہے۔

وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ	اور لوگوں میں حج کا اعلان کر دیجئے،
يَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ	وہ تیرے پاس پیدل چل کر آئیں
ضَامِرٍ يَّاْتِيْنَ مِنْ كُلِّ	گے اور لاغر اور دبلے اونٹوں پر سوار
فَجٍّ عَمِيْقٍ ○	ہو کر۔ وہ تمام دور دراز راستوں

۲۲/۲۷ سے آئیں گے۔

اس آیت کریمہ سے بھی یہی مترشح ہو رہا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پوری نوع انسانی کے لئے اعلان کرایا جا رہا ہے اور ہونا بھی یہی چاہیئے تھا کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پوری نوع انسانی کی امامت پر سرفراز فرمایا گیا تھا اور در حقیقت دنیا کے تمام بڑے بڑے مذاہب کسی نہ کسی نام سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی امامت کو تسلیم کرتے آرہے ہیں۔ انہیں ابرام کہیئے، ابراہیم کہیئے برہما کہیئے۔ وہ ایک ہی شخصیت تو ہے جسے سب ہی مانتے آرہے ہیں یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے اس لئے ہم اسے یہاں چھیڑنا نہیں چاہتے۔ بہر حال ان دونوں آیات سے مترشح ہوتا ہے کہ حج پوری نوع انسانی پر فرض ہے خواہ وہ کسی دین اور مذہب سے تعلق کیوں نہ رکھتا ہو۔ البتہ سورۂ توبہ کی اس آیت میں مشرکین کو اس عام حکم سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

مشرکین کا استثناء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ

اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! مشرک لوگ محض ناپاک ہیں۔ لہٰذا وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب بھی نہ آئیں اگر تمہیں (ان کے نہ آنے سے) مفلسی کا اندیشہ ہو تو وہ وقت دور نہیں ہے کہ خدا نے چاہا تو وہ تمہیں اپنے فضل سے (ان کی آمد سے جو آمدنی ہوتی ہے۔ اس

حَكِيمٌ ○ سے) بے نیاز کر دے گا۔ یقیناً اللہ جاننے

(۹/۲۸) والا اور حکمت والا ہے۔

صاحب استطاعت پر فرض حج

اس آیت کریمہ سے چونکہ مشرکین کو مسجد حرام کے قریب جانے پر بھی بندش لگادی گئی ہے۔ لہذا مشرکین کے علاوہ ہر عاقل بالغ اور تندرست آدمی پر حج فرض ہے۔

مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ط — جسے بیت اللہ تک راہ چلنے کی استطاعت ہو۔

سے ثابت ہوا کہ حج صرف ان لوگوں پر فرض ہے جو مکۃ معظمہ تک پہنچ سکیں۔ ان کے پاس اتنا مال ہو کہ وہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضروریات پوری کرنے کے بعد اخراجات سفر حج کے متحمل ہو سکتے ہوں۔ دماغی اور جسمانی طور پر تندرست ہوں کہ وہ یہ سفر کر سکیں۔ راستے محفوظ اور مامون ہوں۔ جان ومال کے ضیاع کا خطرہ نہ ہو۔ مسلمان عورت اگر مکہ سے زیادہ فاصلہ پر ہو اور وہ کسی محرم اور دیکھ بھال کرنے والے کے بغیر وہاں تک نہ پہنچ سکتی ہو اور اس کے پاس اتنی گنجائش بھی نہ ہو کہ وہ اپنے محرم اور محافظ کو ساتھ لے جاسکے تو اس پر حج فرض نہیں ہوگا۔ عورتوں کے لئے سفر کے سلسلہ میں قرآن کریم نے اگرچہ محرم کی ہمراہی کی کوئی قید نہیں لگائی ہے۔ لیکن عورت بہر حال ایک کمزور ہستی ہے اور تنہا سفر کرنے میں اس کے لئے یقیناً خطرات ہیں اس لئے وہ بھی بغیر محرم اور محافظ کے سفر کرنے میں۔ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا کے زمرہ میں نہیں آتی اس لئے اس پر حج فرض نہیں ہوگا۔ البتہ اگر اس کے پاس اتنا مال

ہے کہ وہ کسی محرم اور محافظ کو اپنے ساتھ لے جا سکتی ہے تو یقیناً اس پر حج فرض ہو جائے گا۔

حج عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے کیونکہ فرضیت کا سبب بیت اللہ اور مسجد حرام ہے جو ایک ہی ہے متعدد نہیں ہیں اس لئے حج کی فرضیت مکرر نہیں ہوگی۔ برخلاف نماز اور روزہ کے کہ ان کی فرضیت کا سبب نماز کے اوقات اور ماہِ رمضان کا آنا ہے جو مکرر ہوتے رہتے ہیں۔ لہٰذا نمازیں اور روزے بھی اپنے اپنے وقت پر بتکرار فرض ہوتے رہتے ہیں۔

(احرام)

تمام اعمال اگرچہ نیت پر مبنی ہوتے ہیں۔ لیکن نیت کا اظہار عمل کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ احرام دراصل حج یا عمرہ ادا کرنے کی نیت کا نام ہے۔ چونکہ اس نیت سے آدمی اپنے اوپر بہت سے مباح کام حرام کر لیتا ہے اس لئے اسے احرام کہتے ہیں۔ اور حج و عمرہ کی نیت کرنے والے کو مُحْرِم یا حُرُمٌ کہا جاتا ہے۔ نماز بغیر نیت کئے ادا نہیں ہوتی اسی طرح حج اور عمرہ بھی بغیر احرام کے ادا نہیں ہوتے جیسے نماز کے لئے نیت کا اعلان تکبیر سے ہوتا ہے اسی طرح احرام بھی حج اور عمرہ کی تکبیر ہے۔

احرام کے ساتھ آدمی اپنی معمولی زندگی سے نکل کر ایک خاص حالت میں آجاتا ہے چنانچہ اس پر وہ تمام چیزیں حرام ہو جاتی ہیں جو دنیوی عیش و نشاط، زیب و زینت اور تفریح طبع کا ذریعہ

تھیں۔ وہ شکار نہیں کر سکتا کہ محض کام و دہن کی لذت کے لئے کسی جاندار کی جان لینا بہرحال خود غرضی ہے۔ بیوی سے متمتع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ نفسانی اور شہوانی لذتوں سے احتراز کا موقع ہے۔ سلے ہوئے کپڑے نہیں پہن سکتا کہ یہ جاہ و جلال کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ لوگوں سے لڑائی جھگڑا نہیں کر سکتا۔ خوشبو نہیں لگا سکتا۔ بال نہیں ترشوا سکتا۔ سر کو نہیں ڈھانپ سکتا وغیرہ وغیرہ۔ ان اعمال سے وہ اپنی نیت کا اظہار کرتا ہے۔

غرض یہ کہ حقیقتاً احرام صرف حج کی نیت و ارادہ کا نام ہے نیت و ارادہ ذہنی عمل ہے اور یہی ضروری بھی ہے۔ لیکن ذہنی عمل کا اظہار بھی دوسرے لوگوں کے لئے اکثر ضروری ہو جاتا ہے تاکہ دوسرے لوگوں کو بھی معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص کس کام میں مصروف ہے اور لوگوں کو بلا وجہ شکایات پیش نہ آئیں اور وہ کسی بدگمانی میں مبتلا نہ ہوں۔ ہم نماز پڑھتے ہیں تو نماز کی نیت کر کے نماز شروع کر دیتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ باندھ کر ایک خاص ہیئت سے قبلہ رو ہو کر کھڑے ہو جاتے ہیں اور مخصوص دعائیں اور قرآنی آیات پڑھنا شروع کر دیتے ہیں۔ ہاتھ باندھ کر قبلہ رو کھڑے ہونا۔ پھر ایک خاص ہیئت سے کھڑے ہونا حقیقتِ صلوٰۃ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا لیکن یہ صرف اپنے ذہنی عمل کا اظہار ہے۔ تاکہ دوسروں کو بھی معلوم ہو جائے کہ ہم اس وقت مصروف صلوٰۃ ہیں۔ ورنہ لوگ اگر ہم سے باتیں کرنا چاہیں گے۔ ہمیں سلام کریں گے۔ ہماری خیریت

دریافت کریں گے وغیر ذالک۔

ہم ان کو جواب نہیں دیں گے تو وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ہم ان سے ناراض ہیں یا ہم متکبر اور مغرور ہیں اس لئے ہم ان کی بات کا جواب نہیں دیتے وغیر ذالک لیکن اس عملی مظاہرہ سے اس قسم کی غلط فہمیوں کا سد باب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حج کے سلسلہ میں احرام حقیقتہً نیت وارادہ کا نام ہے جو ایک ذہنی عمل ہے لیکن دوسرے لوگوں کے لئے اس کا اظہار بھی ضروری ہے۔ کیونکہ ہم نے اپنے اوپر بہت سے مباح کام اس ذہنی عمل سے حرام کر لئے ہیں۔ ہم کسی سے لڑائی جھگڑا نہیں کر سکتے۔ ہم اپنے بال نہیں کٹوا سکتے۔ اپنے ناخن نہیں ترشوا سکتے۔ ہم کوئی شکار نہیں کر سکتے ہم اپنی بیویوں سے شہوانی خواہشات کا اظہار بھی نہیں کر سکتے ہم کسی جانور کو قتل نہیں کر سکتے وغیر ذالک۔

اگر ہم اپنی اس نیت کا عملی مظاہرہ نہ کریں گے تو لوگ ہم سے جھگڑا بھی کر سکتے ہیں۔ ہمارے ناخن اور بال بڑھے ہوئے ہیں۔ ہمارے متعلق یہ خیال کر سکتے ہیں کہ یہ شخص بڑا غیر مہذب اور ناشائستہ آدمی ہے کہ صورت و شکل سے بالکل جانور بنا ہوا ہے۔ وہ ہم سے توقع کر سکتے ہیں کہ ہم ان کے لئے جانوروں کا شکار کر کے ان کے لئے آذوقہ مہیا کریں گے۔ ہماری بیویاں ہم سے توقع رکھ سکتی ہیں کہ ہم ان سے کچھ جنسی چھیڑ چھاڑ کریں گے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن اپنی نیت کے عملی مظاہرہ کے بعد ان تمام غلط فہمیوں کا سد باب ہو جاتا ہے۔ اس لئے اپنی ذہنی نیت وارادہ کا عملی

مظاہرہ بھی ضروری ہے۔ باسی عملی مظاہرہ کے لئے وہ چند اعمال مقرر کئے گئے ہیں جن کا ذکر ہم نے مختصراً پہلے کر دیا تھا اور اب ان کا تفصیلی تذکرہ کر رہے ہیں۔ لیکن یہ اعمال حقیقت احرام نہیں ہیں بلکہ حقیقت احرام کا عملی مظاہرہ ہیں۔

(تلبیہ)

بہر حال احرام نام ہے حج کی نیت کر لینے کا۔ اور ان بعض چیزوں کو حرام کر لینے کا جو اس سے پہلے حلال تھیں احرام کرنے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ غسل کر کے احرام کی دو چادریں زیب تن کرے، خوشبو لگائے دو رکعت نماز نفل پڑھے اور اس کے بعد تلبیہ پڑھے تلبیہ پڑھنا دراصل اس اعلان کا جواب ہے جو حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پوری نوع انسانی کے واسطے حج کے لئے کرا دیا تھا۔ تلبیہ کے جو الفاظ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے منقول ہیں۔ اگر انہی الفاظ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پکار کا جواب دیا جائے تو بہتر ہے۔ لیکن ان الفاظ کی پابندی ضروری نہیں ہے۔ اگر کچھ دوسرے الفاظ کے ساتھ ذکر الٰہی کر لیا جائے مثلاً تہلیل، تحمید و تسبیح وغیرہ پڑھ لی جائے۔ جس سے حق تعالیٰ کی عظمت کا بیان ہو جائے تو وہ بھی کافی ہے۔

فقہائے حنفیہ نے اس سلسلہ میں یہاں تک توسع فرمایا ہے کہ اگر فارسی یا کسی دوسری زبان میں بھی ذکر الٰہی کر لیا جائے تو وہ بھی کافی ہے۔ قرآن کریم نے بھی اس کے لئے کوئی الفاظ مقرر

نہیں فرماتے ہیں اس لئے ہمارے نزدیک فقہائے حنفیہ کا مسلک قرآن کریم سے اقرب ہے۔ بلکہ ہم سمجھتے ہیں کہ اگر آدمی صرف ذہنی نیت ہی پر اکتفار کرے اور زبان سے کچھ بھی نہ کہے تب بھی حج میں کوئی نقصان واقع نہیں ہوگا۔ بہر حال ان تمام امور کی بجا آوری کے بعد آدمی صاحب احرام ہو جاتا ہے۔ اور چند مباح چیزیں بھی اس کے لئے ممنوع ہو جاتی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

(ممنوعات احرام)

① بیوی سے جنسی اختلاط کرنا، شہوت انگیز باتیں کرنا، چھیڑ چھاڑ کرنا، بوس وکنار کرنا یہ سب باتیں حرام ہیں۔ اگر حج کی تکمیل سے پہلے جنسی اختلاط کر لیا ہے تو حج فاسد ہو جائے گا۔

② ہر قسم کے گناہ اور معصیت کا ارتکاب بھی قطعاً ممنوع ہو جاتا ہے۔ گناہ اور معصیت کا ارتکاب عام حالات میں بھی ممنوع ہوتا ہے لیکن احرام کی حالت میں یہ ممانعت زیادہ شدید ہو جاتی ہے۔

③ لوگوں سے لڑنا جھگڑنا بھی ممنوع ہے۔ لڑنا جھگڑنا ویسے بھی عام حالات میں ممنوع ہے۔ لیکن عام حالات میں اگر ابتدار کسی دوسرے آدمی کی طرف سے ہو تو۔

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴿۴۲ / ۴۰﴾ بُرائی کا بدلہ بُرائی ہے اسی کے مثل

اور

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۝ (۲/۱۹۴)

تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر جتنی اس نے زیادتی کی ہے اس کے مثل زیادتی کر سکتے ہو۔

کے مطابق ہمیں جواب دینے کا حق ہوتا ہے۔ لیکن حج کی صورت میں احرام کے بعد ہمیں مطلقاً لڑائی جھگڑے میں ملوث ہونا ممنوع یعنی حرام ہے۔ ہمیں دوسروں کے لڑائی جھگڑے کا جواب بھی نہیں دینا چاہیئے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ؕ (۲/۱۹۷)

حج کے مہینے معلوم ہیں تو جو کوئی ان مہینوں میں حج کرنے کا پختہ ارادہ کرلے تو حج میں نہ جنسی باتیں ہو سکتی ہیں نہ فسق و فجور اور نہ لڑائی جھگڑا۔

(۴) خشکی کے جنگلی جانوروں کا شکار نہیں کر سکتا۔ البتہ سمندری اور بحری جانوروں کا شکار کر سکتا ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ؕ (۵/۹۵)

اور تم احرام کی حالت میں شکار کو نہ مارو۔

اور

اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۚ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۝ (۵/۹۵)

دریا کا شکار اور اس کا کھانا تمہارے لئے حلال کر دیا گیا ہے۔ تمہارے اور دیگر مسافروں کے فائدہ کے لئے اور جب تک احرام کی حالت میں رہو تم پر خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا ہے۔

خشکی کے جانوروں کا شکار کرنا قرآن کی رو سے حرام ہے۔ نہ صرف شکار کرنا بلکہ کسی غیر محرم سے شکار کرانا، اسے ترغیب دلانا، اس کو شکار کی طرف اشارہ کرنا بھی حرام ہے۔ کیونکہ یہ تمام باتیں بھی حرمتِ قرآنی کی روح کے خلاف ہیں۔ ہر مسلمان پر قرآنی حکم اور اس کی روح دونوں کی پابندی لازمی ہے۔ ورنہ یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ بنی اسرائیل نے یوم سبت کی حرمت کی لفظی پابندی تو کی تھی مگر حکم کی روح کو اپنی حیلہ جوئی سے پامال کر کے عذاب الٰہی کے مستحق ٹھہرے تھے۔ اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنْھَا۔

احرام کی حالت میں اگر کسی نے غلطی سے خشکی کے جانور کا شکار کر لیا ہے تو اسے اس جرم کے بدلہ میں ایک جانور کی قربانی دینی ہوگی یہ جانور، اس جانور کے مثل ہوگا جس کا اس نے شکار کیا ہے۔ اس کا فیصلہ دو مسلمان انصاف پسند آدمی کریں گے کہ وہ کس جانور کی قربانی پیش کرے اس سلسلہ میں قرآن کریم کی آیت کریمہ (۵/۹۵) مواقیت کے باب میں پہلے بیان ہو چکی ہے۔ اسے وہاں ملاحظہ فرما لیا جائے۔ اگر کسی شخص نے خود تو خشکی کے کسی جانور کا شکار نہیں کیا۔ البتہ کسی غیر محرم سے شکار کروایا ہے۔ اسے ترغیب دی ہے۔ شکار کی طرف اشارہ کر کے اسے متوجہ کیا ہے تب بھی اسے اسی طرح قربانی دینی ہوگی جس کا فیصلہ دو منصف مسلمان کریں گے۔

(۵) قمیص، پاجامہ، عمامہ، ٹوپی، موزے اور ایسے جوتے نہ پہنے جن سے پاؤں چھپ جائیں۔ بلکہ دو چادریں زیب تن کرے ایک ازار کی طرح باندھ لے اور دوسری چادر کی طرح اوڑھ لے۔ چہرہ

اور سر کو اور دائیں ہاتھ کو اور بازو کو برہنہ رکھے۔ جیسا کہ احرام کے سلسلہ میں نمبر ۲ میں بتایا ہے۔ حج حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سنت ہے اور انہی کے عہد سے فرض چلا آرہا ہے اور عرب کے لوگ ان کے عہد سے مسلسل حج کرتے چلے آرہے ہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں زندگی بڑی سادہ اور تکلفات سے کوسوں دور تھی۔ ان کے زمانہ میں ان سلے ہوئے کپڑوں کا رواج نہیں تھا جو آج ہمارے ہاں رائج ہیں۔

ملت اسلامیہ پر جب حج فرض کیا گیا تو اگرچہ جسم کے مطابق سلے ہوئے کپڑوں کا رواج ہو چلا تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے لئے وہی لباس تجویز فرمایا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عہد میں رائج تھا تاکہ سنت ابراہیمی کی بہمہ وجوہ پیروی کی جاسکے۔ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی ذاتی اُپج بھی نہیں تھی بلکہ خود منشاء الٰہی بھی یہی تھا۔ سورۂ حج میں حق تعالیٰ کا حج ہی کے سلسلہ میں ارشاد ہے۔

لِيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيْرَ ۝ ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ

(ان کو حج کا حکم اس لئے دیا گیا ہے) تاکہ وہ خود اپنے فائدوں کا مشاہدہ کریں اور ان دنوں میں جو معلوم ہیں اللہ کا نام لیں، ان چوپایوں پر جو اللہ نے انہیں دیئے ہیں مویشیوں میں سے۔ تو خود بھی ان سے کھاؤ اور بد حال فقیروں کو بھی ان سے کھلاؤ۔ پھر

الْعَتِيْقِ ۝ وہ دور کریں اپنی ژولیدگی اور پراگندگی اور اپنی نذریں پوری کریں اور اس قدیم ترین گھر کا طواف کریں۔ (۲۲/۲۸-۲۹)

ت ف ث

ان آیات کریمہ میں فرمایا گیا ہے کہ معلوم دنوں میں یعنی ایام نحر میں منیٰ کے مقام پر قربانی کر کے حاجی صاحبان اپنی ژولیدگی اور پراگندگی کو دور کریں جس سے ثابت ہوا کہ قربانی سے پہلے احرام کی حالت میں حاجی صاحبان ایک قسم کی ژولیدگی اور پراگندگی سے دوچار رہتے جسے وہ اب قربانی کے بعد دور کریں گے۔ یعنی حاجی صاحبان کو قربانی سے پہلے پہلے زیب و زینت، آرائش و آسائش سے دور رہنا چاہیئے اور ان پر پراگندگی اور سراسیمگی طاری رہنی چاہیئے ان آیات کریمہ میں تفث کا لفظ قابل غور ہے۔

صاحب تاج العروس نے مختلف آئمہ لغت کے حوالہ سے لکھا ہے کہ زمانۂ جاہلیت کے اشعار میں یہ لفظ کہیں نہیں ملتا۔ اس لئے اس لفظ کے لغوی معنے متعین کرنا مشکل ہے۔

صاحب محیط المحیط نے لکھا ہے کہ التفث میل کچیل، پراگندگی اور پریشان حالی کو کہتے ہیں تَفِثَ الرَّجُلُ يَتْفَثُ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص نہ اپنے بالوں کو صاف کرے نہ ان میں کنگھی کرے اور اس طرح ژولیدہ اور پراگندہ بال ہو جائے (تاج و محیط)

المنجد میں ہے۔ تَفِثَ يَتْفَثُ تَفَثًا اس پر میل کچیل چڑھ گیا فَهُوَ تَفِثٌ وہ میلا کچیلا ہے قَضٰى تَفَثَهُ اس نے اپنا میل کچیل دور کر دیا۔

القاموس المحیط میں ہے کہ اَلتَّفَثُ مناسک حج میں بالوں کی پراگندگی کو کہتے ہیں، ناخن نہ ترشوانا، مونچھیں نہ کتروانا، موئے زیر ناف صاف نہ کرنا وغیرہ۔ اَلتَّفِثُ پراگندہ بال، غبار آلودہ چہرہ والے آدمی کو کہتے ہیں۔

نیز امام ابو بکر جصاص رازی احکام القرآن میں لکھتے ہیں کہ عبد الملک نے بواسطہ عطاء، ابن عباس رضؓ سے نقل کیا ہے کہ تفث کو دور کرنے کا مطلب، قربانی ذبح کرنا، بال منڈوانا، اور کتروانا ناخن ترشوانا اور بغل کے بالوں کو اکھاڑنا ہے۔

عثمان ابن اسود نے مجاہد سے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے۔ حسن بصری اور ابو عبیدہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ ابن عمر رضؓ اور سعید ابن جبیر نے تفثہم کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس میں تمام مناسک حج داخل ہیں۔ حماد ابن سلمہ نے قیس کے واسطے سے عطاء سے نقل کیا ہے کہ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ کے معنے یہ ہیں کہ وہ اپنے بال کاٹ لیں اور ناخن کتروالیں اور کہا گیا ہے کہ اَلتَّفَثَ احرام کی خشونت اور بدحالی کو کہتے ہیں اور اس کو دور کرنا یہ ہے کہ آدمی بال کٹوالے نہالے، دھولے وغیرہ۔

ان تصریحات سے ثابت ہے کہ احرام کی حالت پراگندگی، ژولیدگی سراسیمگی اور پریشان حالی کا مرقع ہونی چاہیئے۔ لہٰذا زیب وزینت آرائش وآسائش اور ہر قسم کے تکلفات سے ایک محرم (صاحب احرام) کو دور رہنا ہوگا۔ اگر کوئی شخص اس کے خلاف کوئی کام کرتا ہے تو وہ یقیناً تقاضائے احرام کو پورا نہیں کرتا۔ آپ خود غور فرمائیں

کہ مذکورہ بالا تصریحات کے بعد جو ارباب لغت اور علمائے تفسیر نے ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ کی پیش فرمائی ہیں آپ کے ذہن میں ایک صاحبِ احرام کا کیا نقشہ اور کیا تصور بنتا ہے؟ یہی نقشہ بنتا ہے کہ بال بکھرے ہوئے ہیں، چہرہ غبار آلود ہے۔ ناخن بڑھے ہوئے ہیں۔ ہر طرف کے بال بڑھے ہوئے ہیں۔ ایک والہانہ اور عاشقانہ انداز ہے جس کا قرآن کریم ہم سے متقاضی ہے۔ اس انداز میں پراگندگی ژولیدگی، میل کچیل سراسیمگی سب ہی باتیں آگئیں۔ کیا ایک ایسا آدمی سلے ہوئے پر تکلف کپڑے پہنے ہوگا یا ایک لنگی باندھے اور دوسری چادر اوڑھے ہوئے ہونا چاہیئے۔ مجھے تو ایسا ہی نظر آتا ہے کہ خود قرآن کریم کا منشا بھی یہی ہے کہ وہ سادہ سے سادہ لباس میں ملبوس ہو لیکن عریاں بھی نہ ہو، ایسا لباس اور کیا ہو سکتا تھا۔ بہر حال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب احرام کے لئے لباس ابراہیمی اگر تجویز فرمایا ہے تو عین منشائے قرآنی معلوم ہوتا ہے۔ اور ہمیں اس کے قبول کرنے میں کونسی قباحت نظر آتی ہے؟

سلے ہوئے کپڑے پہننا۔ بدن اور کپڑوں پر خوشبو لگانا۔ بالوں میں تیل لگانا۔ کنگھی کرنا۔ مانگ نکالنا۔ خط بنوانا۔ ناخن کتروانا وغیرہ وغیرہ یہ ساری باتیں تفث یعنی ژولیدگی اور پراگندگی و سراسیمگی کے خلاف ہیں اس لئے یقیناً قابل احتراز ہیں اور اگر کوئی شخص ان چیزوں کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ قابل مواخذہ ہے اور اسے اس کی تلافی کرنی چاہیئے۔ البتہ چونکہ قرآن کریم

نے ان کی صراحۃً ممانعت نہیں فرمائی ہے اس لئے ہم انہیں حرام نہیں کہیں گے۔ لیکن یہ پابندیاں مستحسن ہونے میں کلام نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے آج تک برابر ان کی پابندی کی جاتی ہے۔ بعض حضرات نے سلے ہوئے کپڑے پہننے کو حرام لکھدیا ہے جس سے ہمیں اتفاق نہیں ہے۔ اسے زیادہ سے زیادہ ناپسندیدہ، غیر مستحسن کہا جاسکتا ہے

واضح رہے کہ یہ حکم صرف مردوں کے لئے ہے، عورتیں سلے ہوئے کپڑے پہن سکتی ہیں۔ بلکہ انہیں سلے ہوئے کپڑے ہی پہننے چاہئیں۔ ایک چادر اور ازار میں ان کا ستر نہیں ہو سکتا۔ اور ان کے لئے اپنے مقامات زینت کو چھپانا فرض ہے۔

ہمارے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک دن رات سلے ہوئے کپڑے پہنے رہے۔ خواہ کسی عذر سے پہنے یا بلا عذر پہنے تو اسے اس کے کفارہ میں ایک بکرا، بکری یا مینڈھا بطور فدیہ کے ذبح کرنا چاہیئے اور اگر ایک دن رات سے کم عرصہ تک سلے ہوئے کپڑے پہنے رہے تو وہ کچھ صدقہ کر دے۔

کیونکہ یہ صورت تفث کے خلاف ہے جس کی تفصیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ خلاف ورزی کی صورت میں اس کی تلافی کی جانی چاہیئے جیسا کہ احرام کی حالت میں شکار کو مارنا ممنوع ہے۔ اور اس کی تلافی کے لئے خود قرآن کریم نے تین صورتیں کفارہ کی تجویز فرما دی ہیں۔ تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔ یعنی ایک بکرا یا مینڈھا ذبح کرے یا تین صاع کھانا چھ مسکینوں کو صدقہ کرے یا تین دن

روزے رکھے (تفصیل باب الجنایات میں دیکھیئے۔)

سر اور چہرہ کا نہ ڈھانکنا

⑥ چہرے اور سر کو نہ ڈھانپے۔ عورتیں سر ڈھانپ سکتی ہیں۔ مگر چہرہ کو کھلا رکھیں۔ اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے سلے ہوئے کپڑے پہننے کے سلسلہ میں اوپر بیان کی ہے۔ چہرہ تو آج بھی کوئی مرد نہیں ڈھانپتا لیکن حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کے زمانہ میں سر کو بھی ٹوپی یا عمامہ یا رومال وغیرہ سے ڈھانپنے کا رواج نہیں تھا۔ اور یہ بھی زینت و آرائش کے ضمن میں آتا ہے۔ اگر کوئی شخص پورے ایک دن رات سر یا چہرہ کو ڈھانپے رکھے تو اس کا فدیہ بھی وہی ہے جو سلے ہوئے کپڑے پہننے کے سلسلہ میں گذر چکا ہے۔

خوشبو نہ لگانا

⑦ احرام کی حالت میں بدن یا کپڑوں پر خوشبو نہ لگائے، نیز بالوں میں تیل نہ لگائے، کنگھی نہ کرے، کیونکہ یہ بھی تنعم، تزین، خود نمائی، اور تعیش کا مظاہرہ ہے اور حج کا مقصد ان امور سے احتراز اور توجہ الی اللہ کا کامل مظاہرہ ہے۔ احرام سے مقصد ہی یہ ہے کہ سراسیمگی، پراگندگی اور پریشان حالی کا پورا پورا اظہار ہو۔ حج درحقیقت والہانہ اور عاشقانہ انداز کے مظاہرہ کا نام ہے۔ اس لئے ان امور سے احتراز کرنا چاہیئے۔ اگر کسی نے کسی عذر کے بغیر خوشبو لگالی یا بالوں میں تیل لگالیا تو ایسے شخص کو وہی فدیہ دینا چاہیئے جو نمبر ۶ میں گذر چکا ہے۔

خوشبودار چیزوں مثلاً ہار سنگھار کی ڈنڈیاں، زعفران اور قرطم کے پتوں میں رنگے ہوئے کپڑے پہننے کا حکم بھی یہی ہے۔ کیونکہ

ایسے کپڑوں میں خوشبو رہ جاتی ہے۔ البتہ اگر کپڑے دھولئے جائیں اور ان کی خوشبو زائل ہو جائے تو پھر ان کپڑوں کے پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

غسل کرنا

⑧ نہانے دھونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دُھلے ہوئے صاف کپڑے تبدیل کر لینے اور کپڑے دھو لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ صفائی، پاکیزگی اور نظافت کے لئے ضروری ہے۔ احرام کا مطلب گندگی بھی نہیں ہے کہ قریب بیٹھنے والوں کو آپ سے بو آئے البتہ غسل کرنے میں ایسا صابون استعمال نہ کرنا چاہیئے جس کی خوشبو دیر تک جسم سے آتی رہے۔

سایہ میں بیٹھنا

⑨ سایہ دار چیز، مکان، دیوار، درخت کے سایہ میں بیٹھنے اور لیٹنے میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ وہ چیز سر سے مس نہ کر رہی ہو۔

⑩ رقم کی حفاظت کے لئے کمر میں ہمیانی باندھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ وہ اگرچہ سلی ہوئی ہوتی ہے۔ لیکن سفر حج میں اس کی ضرورت ہوتی ہے۔

سر منڈانا

⑪ احرام کی حالت میں جب تک ارکان حج مکمل کر کے حلال نہ ہو جائے اپنے سر کے بال نہ منڈائے نہ کتروائے، ڈاڑھی اور مونچھوں کے بال نہ کتروائے، خط نہ بنوائے۔ کسی دوسری جگہ کے بال بھی نہ کاٹے، ناخن نہ تراشے وغیرہ جیسا کہ نمبر ۵ میں بیان ہو چکا ہے یہ تمام باتیں آرائش و زیبائش کے ضمن میں آتی ہیں اور تفث یعنی ژولیدگی، پراگندگی، سراسیمگی اور پریشان حالی کے خلاف ہیں جو احرام کی حالت میں مطلوب ہیں۔ سر کے

بال منڈانے کے متعلق تو قرآن کریم کی نص صریح موجود ہے چنانچہ سورۂ بقرہ میں ہے۔

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ؕ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ ؕ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖۤ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ۚ	اور حج اور عمرہ کو اللہ کے لئے مکمل کرو۔ پھر اگر تم روک لئے جاؤ (اور حج کے لئے نہ پہنچ سکو) تو جو قربانی کا جانور میسر آسکے اسے پیش کردو۔ اور اپنے سروں کو اس وقت تک نہ منڈاؤ جب تک قربانی کا جانور اپنے ٹھکانے (بیت اللہ) تک نہ پہنچ جائے۔ پھر جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا جس کے سر میں کوئی تکلیف ہو (اور وہ اتنا انتظار نہ کرسکے اور پہلے ہی بال منڈوانے پڑ جائیں) تو اسے روزوں سے یا صدقہ سے یا قربانی سے فدیہ دینا ہوگا۔
﴿۲/۱۹۶﴾	

اس آیت کریمہ سے ظاہر ہے کہ احرام کی حالت میں صاحب احرام کو سر کے بال منڈوانا ممنوع ہے حتیٰ کہ وہ شخص بھی جو کسی واقعی مجبوری سے روک لیا گیا ہے وہ حج کے لئے نہیں جا سکتا وہ بھی سر کے بال نہیں منڈوا سکتا۔ اسے بھی اس وقت تک انتظار کرنا چاہیئے کہ اس کی قربانی کا جانور جو اسے میسر آسکے مسجد حرام تک پہنچ جائے اور وہاں اس کی قربانی کر دی جائے اگر وہ اپنی بیماری یا سر میں کسی تکلیف کی وجہ سے اتنا عرصہ

انتظار نہیں کر سکتا۔ اور قربانی کا یہ جانور مسجد حرام تک پہنچنے سے پہلے ہی وہ سر کے بال منڈوا دیتا ہے۔ تو اسے اس کا فدیہ دینا ہوگا۔ وہ روزے رکھے۔ وہ صدقہ کرے یا مزید قربانی کرے قرآن کریم کی اس نص صریح کے بموجب احرام کی حالت میں محرم کے لئے سر کے بال منڈوانا یا کتروانا حرام ہیں۔ چونکہ اس کی علت وہی ہے جو نمبر ۷ میں گذر چکی ہے یعنی تفث کی موجودگی جس کے معنے پراگندگی، سراسیمگی اور پریشان حالی کے ہیں جو احرام کی حالت میں مطلوب ہے۔ اور یہی علت چہرہ کا خط بنوانے، کسی اور جگہ کے بال صاف کرنے ناخن کتروانے میں بھی موجود ہے اس لئے یہ ساری چیزیں بھی احرام کی حالت میں ممنوع ہوں گی فرق اتنا ہی ہوگا کہ سر کے بال منڈوانے کو حرام کہا جائے گا اور اس کی حرمت کے منکر کی تکفیر کی جا سکے گی، باقی صورتوں کو حرام نہیں کہا جائے گا اور ان کے منکر کی تکفیر نہیں کی جا سکے گی۔

واضح رہے کہ زیب وزینت، آرائش وزیبائش ممنوع ہے۔ لیکن کہیں سے دو چار بال کتر دینے، بال توڑ دینے، ایک دو ناخن تراش دینے سے کچھ زیب وزینت یا آرائش وزیبائش کا اظہار نہیں ہوتا اس لئے اتنی سی بات سے منع کرنا ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ ان صورتوں میں کفارہ کی ضرورت نہیں ہے۔

بحالت احرام نکاح

(۱۲) جمہور فقہاء نے جن میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ بھی شامل ہیں فرمایا ہے۔ احرام کی حالت میں نکاح کرنا، نکاح کا پیغام دینا، یا کسی کا نکاح کرانا بھی حرام ہے۔ امام

ابو حنیفہ رح اور کوفہ کے دوسرے فقہاء کے نزدیک احرام کی حالت میں یہ تینوں باتیں جائز ہیں۔ ان میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ البتہ رخصتی کرا کر بیوی سے جنسی اختلاط، بوس وکنار، چھیڑ چھاڑ اور شہوانی باتیں کرنا حرام ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ نکاح صرف ایک معاہدہ ہے۔ لہٰذا نکاح کرنا، اس کا پیغام دینا، کسی کا نکاح کرانا رفث کے ضمن میں نہیں آتا جو حرام ہے۔ لہٰذا امام ابو حنیفہ رح اور دیگر فقہائے کوفہ کا مسلک ہی زیادہ صحیح ہے۔ اور قرآن کریم سے قریب تر ہے۔ اس سلسلہ کی مزید ابحاث آگے باب الجنایات میں دیکھیئے۔

(مواقیت)

مواقیت میقات کی جمع ہے۔ میقات اس مقام کو کہتے ہیں۔ جہاں سے احرام باندھا جاتا ہے قرآن کریم سے احرام کا ثبوت ملتا ہے احرام کی اصطلاح عربوں میں عام طور سے معلوم اور معروف تھی اس لئے قرآن کریم نے اس کی تفصیلات اور جزئیات نہیں بتائیں۔ تاہم احرام کا ذکر فرما دیا ہے۔ چنانچہ سورۂ مائدہ میں ہے۔

اُحِلَّتْ لَکُمْ بَھِیْمَۃُ الْاَنْعَامِ اِلَّا مَا یُتْلٰی عَلَیْکُمْ غَیْرَ مُحِلِّی الصَّیْدِ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ	(اے پیروانِ دعوتِ ایمانی!) تمہارے لئے مویشی چارپائے حلال کر دیئے گئے ہیں بجز ان جانوروں کے جن کا حکم تمہیں بتایا جائے گا۔ بجز اس کے کہ تم احرام کئے ہوئے ہو تو جانوروں

کا شکار کرنے کو حلال نہ جانو!۔

(٥/١)

وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ۔	اور جب تم (احرام کھول دو اور) حلال ہو جاؤ تو شکار کر سکتے ہو۔

(٥/٢)

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا	اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! تم احرام
لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ	کی حالت میں شکار کو قتل نہ کرو
اَنْتُمْ حُرُمٌ ؕ وَمَنْ قَتَلَهٗ	اور جو تم میں سے جان بوجھ کر شکار
مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ	کو قتل کردے تو جیسا چوپایہ اس نے
مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ	مارا ہے اسی قسم کا چوپایہ اس کے
يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ	بدلہ میں قربان کرے جس کا فیصلہ تم
مِّنْكُمْ هَدْيًاۢ بٰلِغَ الْكَعْبَةِ	میں سے دو انصاف والے آدمی کریں
اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ	گے۔ یہ قربانی کعبہ میں پہنچنی چاہیئے یا
اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا	چند مسکینوں کو کھانا کھلائے یا اس کے
لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ ؕ	برابر روزے رکھے۔ تاکہ وہ اپنے کام
عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ ؕ	کی سزا چکھ لے۔ جو کچھ پہلے گذر چکا
وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ	اسے تو اللہ نے معاف فرما دیا لیکن
مِنْهُ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ	جو آدمی اب پھر یہ جرم کرے گا تو اللہ اس
ذُو انْتِقَامٍ ؕ اُحِلَّ	سے اس کا انتقام لے گا۔ اور اللہ غالب
لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ	اور انتقام لینے والا ہے۔ دریا کا شکار
طَعَامُهٗ مَتَاعًا لَّكُمْ وَ	اور اس کا کھانا تمہارے لئے حلال
لِلسَّيَّارَةِ ۚ وَحُرِّمَ	کیا گیا ہے تمہارے اور دیگر مسافروں
عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ	کے فائدہ کے لئے اور جب تک احرام

مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِیْٓ اِلَیْهِ تُحْشَرُوْنَ ۝ (۵/۹۵)

کی حالت میں رہو تم پر خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو جس کے حضور تم سب جمع کئے جاؤ گے۔

مواقیت کی ضرورت

جیسا کہ ظاہر ہے کہ ان آیات کریمہ سے جہاں یہ بات معلوم ہوئی کہ احرام کی حالت میں خشکی کا شکار جائز نہیں ہے۔ البتہ دریائی شکار جائز ہے اور اگر کوئی خشکی کا شکار کرے تو اسے اس کی کیا سزا بھگتنی ہوگی۔ وہیں ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ احرام کی حالت مکہ پہنچنے سے بہت پہلے شروع ہو جانی چاہیئے کیونکہ جب ہی تو دریا اور خشکی کے شکار کی نوبت آئے گی ورنہ مکہ میں نہ دریا ہیں اور نہ ہی خشکی کے شکار ہیں۔ ورنہ یہ احکام عبث قرار پائیں گے۔ بہر حال یہ احرام کی حالت اگر مکہ پہنچنے سے بہت پہلے شروع ہو جانی ہے تو لا محالہ اس کی کوئی حد بھی ہونی چاہیئے۔ یہ حدود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صواب دید کے مطابق مقرر فرما دی تھیں جو اُمت میں تواتر عمل کے ساتھ آج تک متوارث چلی آرہی ہیں۔ بہر حال ان مواقیت کا وجود مذکورہ بالا قرآنی احکام کا مقتضی ہے مگر ان کا تعین سنت سے ماخوذ ہے جو تواتر کے ساتھ متوارث چلا آرہا ہے۔

بعض لوگ اس کے بھی قائل ہوئے ہیں کہ اِحْرَام کے معنے حدود حرم میں داخل ہونے کے ہیں اور آیات کا مطلب یہ ہے کہ جب تم حدود حرم میں داخل ہو جاؤ تو یہ باتیں حرام ہو جائیں گی میقات

وغیرہ سے حج کی نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

جہاں تک لغت عربی کا تعلق ہے ہمارے مفسرین نے وَاَنْتُمْ حُرُمٌ کے معنے داخلون فی حدود الحرم (یعنی تم حدودِ حرم میں داخل ہو) کے بھی کئے ہیں (ملاحظہ ہو الجامع لاحکام القرآن للقرطبی۔ اور التفسیر الحدیث لمحمد عزت دروزہ اور روح المعانی للآلوسی) لغت کے اعتبار سے یہ معنے بھی صحیح ہیں لیکن اس پر بھی وہی اشکال ہوتا ہے کہ حدودِ حرم میں بحری شکار کے جواز کا تصور خلاف واقعہ ہے۔ کیونکہ حدودِ حرم میں نہ کوئی دریا واقع ہے۔ نہ سمندر واقع ہے۔ اس لئے یہ حکم محض عبث ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے ہمارے نزدیک آیت میں وَاَنْتُمْ حُرُمٌ کے یہ معنے بھی صحیح نہیں ہو سکتے۔ پہلے معنے ہی صحیح ہیں کہ تم احرام کئے ہوئے ہو۔ واللہ اعلم۔

کہا جا سکتا ہے کہ احرام کے لئے مواقیت کی ضرورت نہیں جب آدمی حج یا عمرہ کی نیت سے اپنے مستقر اور مسکن سے روانہ ہو تو اسی وقت سے وہ احرام کی نیت کر لے اور وہ محرم ہو جائے۔ بلاشبہ یہ بھی ممکن ہے اور ہمارے فقہاء نے اسی کو افضل بھی کہا ہے۔ لیکن حج دنیا بھر کے مسلمانوں پر فرض ہے۔ دنیا کا ہر گوشہ حرم سے اتنا قریب نہیں ہو سکتا کہ آدمی اپنے گھر سے احرام کر کے چلے اور احرام کی پابندیاں اس وقت تک باقی رہیں جب تک وہ حج یا عمرہ سے فارغ نہ ہو جائے۔ اگر فاصلہ بہت طویل ہو تو ظاہر ہے کہ حج اور عمرہ سے فراغت تک کافی عرصہ درکار ہو گا۔ ایسی صورتوں

میں لوگ بڑی مشقت میں گرفتار ہو جائیں گے۔ لہٰذا لوگوں کی سہولت کی خاطر مواقیت کا مقرر کر دینا ضروری تھا تاکہ وہاں تک آدمی بغیر احرام کے بھی پہنچ سکے لیکن میقات پر پہنچنے کے بعد احرام ضروری قرار دیا جائے۔ اسی سہولت اور مصلحت کی خاطر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میقاتوں کا تقرر فرما دیا تھا۔ چنانچہ مدینہ منورہ کی طرف سے آنے والوں کے لئے ذو الحلیفہ، عراق کی طرف سے آنے والوں کے لئے ذات عراق۔ شام کی جانب سے آنے والوں کے لئے جحفہ اور نجد کی جانب سے آنے والوں کے لئے قرن۔ اور یمن کی جانب سے آنے والوں کے لئے یلملم کو مقرر کیا گیا تھا۔ مکۂ معظمہ پہنچنے کے لئے یہی مشہور شاہراہیں تھیں اور آج بھی یہی شاہراہیں ہیں۔ جو لوگ ان شاہراہوں سے ہٹ کر کسی دوسری راہ سے مکۂ معظمہ پہنچنا چاہیں، جیساکہ آج کل سمندری یا ہوائی جہازوں سے سفر کرنے والے ان مقامات پر سے نہیں گذرتے تو وہ ان مقامات کی محاذات سے احرام باندھ سکتے ہیں۔ اس میں کوئی دشواری نہیں ہے۔ ہمارے خیال میں مواقیت کا یہ تقرر عین تقاضائے مصلحت و سہولت تھا اور آج بھی ہے۔ لہٰذا ہمیں اسے قبول کرنے میں کوئی شئے مانع نہیں ہونی چاہیئے۔

لیکن مواقیت سے احرام کرنا نہ حج کا رکن ہے نہ حج کا فریضہ ہے۔ ہمارے فقہاء نے میقات سے احرام باندھنے کو واجب فرمایا ہے۔ لیکن امام عطارؒ، امام حسن بصریؒ، امام نخعیؒ نے تصریح

فرمائی ہے کہ اگر کوئی شخص میقات سے احرام نہ باندھے تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوتا۔ (ملاحظہ ہو المغنی لابن قدامہ ج ۳ ص ۲۴۰)
امام شعرانی نے امام نخعی اور امام حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ میقات سے احرام باندھنا واجب نہیں ہے بلکہ صرف مستحب ہے۔ (ملاحظہ ہو المیزان الکبریٰ للشعرانی)

جو لوگ ان میقاتوں کے اندر رہتے ہوں وہ حرم کی حدود آنے سے پہلے پہلے جہاں سے ان کا جی چاہے احرام کی نیت کر سکتے ہیں۔

(احرام کی صورتیں)

احرام سے متعلق احکام کے بیان کے بعد اب ہم احرام کی صورتیں بیان کرتے ہیں جو حج کی اقسام کے مطابق تین بیان کی جاتی ہیں قِران۔ تمتع۔ اِفراد۔

قِران: تو یہ ہے کہ حج کرنے والا جب حج کی نیت کرتا ہے (خواہ نیت اپنے گھر سے روانہ ہوتے ہوئے کرے یا میقات سے) تو وہ حج اور عمرہ دونوں کی نیت کرتا ہے۔ اس نیت کے ساتھ احرام کرنے والا عمرہ اور حج دونوں سے فارغ ہونے کے بعد حلال ہو سکے گا۔ جب تک وہ دونوں سے حلال نہ ہو جاتے اس وقت تک احرام کی تمام پابندیاں اس پر عائد رہیں گی۔ اس میں مشقت اور پابندیاں زیادہ عرصہ تک قائم رہتی ہیں اس لئے فقہائے حنفیہ نے اسی کو افضل کہا ہے۔ ایسے حاجی کے لئے قربانی کرنا یا

دس دن کے روزے رکھنا ضروری ہے۔ تین روزے دوران حج رکھلے اور سات روزے اپنے گھر پہنچ کر رکھ لے۔ ان میں سے کوئی سی بات ضروری ہے۔

تمتع: یہ ہے کہ حج پر روانہ ہونے والا شخص اپنے گھر یا میقات سے صرف عمرہ کی نیت کرتا ہے۔ مکۂ معظمہ پہنچنے کے بعد وہ عمرہ کر لیتا ہے اور احرام کھول دیتا ہے یعنی حلال ہو جاتا ہے۔ اور پھر یوم ترویہ میں یعنی ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ کو مکہ معظمہ سے حج کا احرام باندھ لیتا ہے۔ قِران والے کی طرح یہ بھی ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ دونوں سے فراغت حاصل کر لیتا ہے۔ ایسے آدمی کو بھی یوم نحر میں قربانی کرنا یا دس دن کے روزے رکھنا ضروری ہے۔ دس روزوں میں سے تین روزے وہیں مکہ میں رکھنے ہوں گے اور سات روزے بعد میں اپنے گھر پہنچ جانے پر رکھے۔ حنبلیہ کے نزدیک جو شخص قربانی کا جانور ساتھ لے کر گیا ہے۔ اس کے لئے تمتع افضل ہے۔ ورنہ افراد ہی افضل ہے۔

اِفراد: یہ ہے کہ حج کی نیت سے جانے والا اپنے گھر یا میقات سے صرف حج کی نیت کرتا ہے۔ یعنی صرف حج کا احرام باندھتا ہے۔ وہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرتا ہی نہیں۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص رمضان میں مکہ معظمہ پہنچ جاتا ہے اور عمرہ کا احرام کر کے وہ گیا ہے اور جانے کے بعد وہ عمرہ کر کے احرام کھول دیتا ہے اور حج کے مہینے اس کے عمرہ سے فراغت کے بعد شروع ہوتے ہیں اور حج کے مہینے شروع ہو جانے کے بعد وہ حج کا احرام کر لیتا ہے اور حج کر لیتا ہے تو۔

بھی افراد کہلائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص حج کا احرام کرتا ہے اور حج ہی کرتا ہے اور حج کے مہینے گذر جانے کے بعد عمرہ کا احرام کرتا ہے اور عمرہ کر لیتا ہے تو اس شخص کا حج بھی اِفراد ہی کہلائے گا۔

قربانی صرف قِران و تمتع میں ہے

تمتع اور قِران صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ حج کے مہینوں میں حج اور عمرہ دونوں کئے جائیں۔ خواہ دونوں کا احرام ایک ساتھ کیا جائے جیسا کہ قِران میں کیا جاتا ہے یا پہلے عمرہ کا احرام (حج کے مہینوں میں) کیا جائے اور عمرہ کر کے احرام کھول دیا جائے اور پھر یوم ترویہ یعنی ۸ ذی الحجہ کو حج کا احرام کیا جائے اور حج کیا جائے جیسا کہ تمتع میں ہوتا ہے۔ جس شخص نے اِفراد کیا ہے یعنی حج کے مہینوں میں عمرہ نہیں کیا اس پر کوئی قربانی یا روزے واجب نہیں ہیں۔ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک اِفراد سب سے افضل ہے۔

واضح رہے کہ حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ باقی سال کے تمام دن حج کے مہینے نہیں کہلاتے۔

نیز یہ بھی وضاحت ضروری ہے کہ قِران اور تمتع کی صرف ان لوگوں کے لئے اجازت ہے جو مکۂ معظمہ میں نہیں رہتے بلکہ باہر سے آئے ہیں۔ جو لوگ مکہ معظمہ میں رہتے ہیں ان کو اِفراد ہی کرنا چاہیئے۔ انہیں تمتع اور قِران کی اجازت نہیں ہے کیونکہ اُنہیں عمرہ کرنا ہر وقت ممکن ہے۔ باہر والوں کو اس لئے اجازت دی گئی ہے کہ صرف عمرہ کے لئے ان کو دوبارہ مکہ معظمہ پہنچنا دشوار ہو گا۔

قرآن کریم نے حج کی ایک قسم قِران کا کوئی ذکر نہیں فرمایا ہے

جن دونوں صورتوں کو ہمارے فقہاء نے قِران اور تمتع کی اصطلاح سے یاد فرمایا ہے قرآن کریم نے ان دونوں کو تمتع ہی کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں سفر حج کرنے والا ایک ہی سفر سے دوہرا فائدہ حاصل کر رہا ہے کہ وہ حج بھی کر رہا ہے اور عمرہ بھی۔ تمتع کے لفظی معنے فائدہ حاصل کرنے کے ہیں۔ یہ معنے دونوں صورتوں پر صادق ہیں۔ اس فائدہ حاصل کرنے کی چونکہ دو الگ الگ صورتیں ہو سکتی ہیں اس لئے فقہاء کرام نے دونوں صورتوں میں امتیاز کرنے کے لئے دونوں کے الگ الگ نام رکھ دیئے ہیں مگر یہ اصطلاح فقہاء کرام کی ہے۔ قرآن کریم کی اصطلاح نہیں ہے۔

قِران اور تمتع کی صورتوں میں قربانی اور روزوں کی قید قرآن کریم سے ثابت ہے۔ چنانچہ سورۂ بقرہ میں ہے۔

فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ	پھر جب تم امن کی حالت میں ہو جاؤ
بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا	(تمہیں کوئی حج سے روکنے والا نہ ہو)
اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ	تو جو شخص حج کی طرف عمرہ کو شامل
فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ	کر کے (ایک ہی سفر سے) فائدہ اٹھانا
ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ	چاہے تو اسے جو بھی بسہولت ہو سکے
سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ	قربانی دینی چاہیئے۔ پھر جو کوئی قربانی
عَشَرَةٌ	کا جانور نہ پا سکے تو وہ حج کے دوران
كَامِلَةٌ ؕ	تین دن کے روزے رکھے اور سات دن
	کے روزے جب تم سفر سے لوٹ جاؤ۔

۲/۱۹۶ یہ پورے دس روزے ہوئے۔

اس کے بعد حق تعالیٰ نے صراحت فرمادی ہے۔

ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ

(ایک سفر سے حج اور عمرہ دونوں کا فائدہ اٹھا سکنے کی یہ اجازت اس شخص کے لئے ہے جس کے اہل وعیال مسجد حرام (مکہ معظمہ) میں نہ رہتے ہوں (بلکہ وہ مکہ سے باہر کا رہنے والا ہو)۔ ۲/۱۹۶

تصریحات بالا سے معلوم ہوگیا کہ قربانی صرف ان حاجیوں کو کرنی ہوگی جو قِران یا تمتع کی نیت سے آتے ہیں۔ جو افراد یعنی صرف حج کی نیت سے آتے ہیں ان کے لئے قربانی ضروری نہیں ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ حنفیہ کے علاوہ جمہور آئمہ فقہاء کے نزدیک اِفراد ہی افضل ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آج کل جو حج کے موقعہ پر جانوروں اور ان کے گوشت کا بے تحاشا ضیاع ہوتا ہے۔ اس کے پیش نظر حکومتوں کو قِران اور تمتع کے برخلاف اپنے باشندوں کو اِفراد ہی کی ترغیب دینی چاہیئے اور اگر کوئی شخص قِران یا تمتع کرتا ہی ہے تو بجائے قربانی کے اسے روزے رکھنے کی ترغیب دی جائے۔ حق تعالیٰ کو ہماری قربانیوں کے گوشت اور خون کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ سورہ حج ہی میں ہے

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ ؕ

خدا کو تمہاری قربانیوں کے گوشت اور خون ہرگز نہیں پہنچتے البتہ حق تعالیٰ تک تمہارا تقویٰ ضرور پہنچتا ہے ۲۲/۳۷

ان قربانیوں کا مقصد یہ نہیں ہے کہ جانور ذبح کر کے کھتوں میں دبا دیا جائے یا اُنہیں چیل کوے کھائیں یا دوسرے مردار خور جانوروں کی غذا بنے یا منیٰ کے پورے علاقے میں بدبو پھیلا کر وہاں کی فضا خراب کی جائے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ۔

وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْ أَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيْرَ (۲۲/۲۸)	تاکہ جو کچھ اللہ نے مویشیوں میں سے چوپائے بطور رزق کے دیئے ہیں ان پر معلوم دِنوں میں اللہ کے نام کا ذکر کریں۔ (یعنی ذبح کریں) پھر خود بھی ان سے کھاؤ اور بدحال فقیروں کو بھی کھلاؤ۔

ان قربانیوں کا مقصد تو یہ تھا لیکن آج کل یہ مقصد حاصل نہیں ہو رہا ہے بلکہ جانوروں کا ضیاع، گوشت کی بربادی اور دولت کا زیاں ہو رہا ہے۔ اس کا کچھ انتظام ہونا چاہیئے۔

جیسا کہ اُوپر بتایا جا چکا ہے تمتع اور قِران اسی وقت ہوتا ہے جب کہ حج کے ساتھ عمرہ بھی شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس ایام میں کیا جائے۔ اگر کوئی حاجی مکہ معظمہ میں شوال سے پہلے پہنچ جاتا ہے تو وہ شوال سے پہلے پہلے جس قدر عمرے چاہے کر سکتا ہے۔ عمرہ کر کے احرام ختم کر دے، یہ صورت افراد ہی کی ہوگی تمتع اور قِران کی نہیں ہوگی۔ اگر کوئی شخص شوال سے پہلے نہیں نہیں پہنچا ہے بلکہ شوال یا ذی قعدہ یا ذی الحجہ میں پہنچا ہے تو وہ صرف حج کی نیت سے احرام کرے اور حج سے فارغ ہونے تک کوئی عمرہ نہ کرے۔ حج سے فارغ ہونے کے بعد جس قدر جی چاہے

وہ عمرے کرلے۔ اس کا حج بھی اِفراد ہی ہو گا۔ جبکہ ایک ہی سفر میں وہ حج اور عمرہ سے دونوں سے فراغت حاصل کر سکے گا۔ عمرہ کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں۔ سال میں ہر وقت کیا جا سکتا ہے۔ کیا ضروری ہے کہ عمرہ حج کے مہینوں ہی میں کیا جائے۔ حج کے مہینوں سے پہلے یا بعد میں بھی کیا جا سکتا ہے۔

ہمارے نزدیک اِفراد ہی افضل ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے تمتع و قِران کی ہمت شکنی ہدی کو واجب کر کے فرما دی ہے۔ رہ گیا زیادہ مشقت کا سوال تو قرآن کریم نے اس کی بھی ہمت افزائی نہیں فرمائی وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان تمتع سے منع فرمایا کرتے تھے۔

وقوف عرفہ

ذی الحجہ کی ۹ر تاریخ کو یوم عرفہ کہتے ہیں۔ چونکہ ۹ر ذی الحجہ کو وقوف عرفات ہوتا ہے اس لئے اسے یوم عرفہ کہا جاتا ہے۔ فجر کی نماز منیٰ میں پڑھ کر طلوع آفتاب کے بعد وادی نمرہ کی طرف اور زوال آفتاب کے بعد ظہر اور عصر کی نمازوں سے فارغ ہو کر عرفات کی طرف روانگی ہوتی ہے۔ اُمت کا اس پر اتفاق ہے کہ وقوف عرفات حج کا رکن اعظم ہے۔ اگر ۹ر تاریخ کو وقوف عرفات نہ ہو سکے تو حج نہیں ہو گا۔ صرف شیعہ حضرات عرفات جانا ضروری نہیں سمجھتے (فقہ الصادق از جواد الفقیہہ)۔

جیسا کہ ہم نے شروع میں عرض کیا تھا کہ قرآن کریم نے حج

کی جزئیات کو تفصیل کے ساتھ بیان نہیں فرمایا ہے۔ کیونکہ حج حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے ہوتا چلا آرہا ہے۔ اور عرب کے لوگ حج کی فرضیت اور اس کی تمام تفاصیل سے پہلے ہی بخوبی واقف تھے۔ البتہ امتداد زمانہ سے اس کے مراسم میں کچھ خرافات بھی داخل ہو گئی تھیں۔ اسلام نے ان کی اصلاح فرمادی ہے۔ عام تفصیلات چونکہ پہلے ہی معروف و مشہور تھیں لہٰذا قرآن کریم ان تفصیلات میں نہیں گیا۔

کہا جاتا ہے کہ قرآن کریم میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملتا جس سے وقوف عرفات کا رکن ہونا ثابت ہو جیسا کہ طواف زیارت کے متعلق امر کا صیغہ موجود ہے۔

وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ط اور انہیں اس قدیم گھر کا طواف کرنا چاہیئے۔ (۲۲/۲۹)

نیز ایسا بھی کوئی لفظ موجود نہیں ہے جس سے اس کی اہمیت کی نفی ثابت ہوتی ہو جیسا کہ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کے متعلق موجود ہے۔

لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ط اس پر کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ ان دونوں کا طواف کرے۔ (۲/۱۵۸)

لہٰذا اس کو نہ رکن کہا جا سکتا ہے نہ غیر اہم کہا جا سکتا ہے۔

عام طور پر فقہاء نے وقوف عرفات کی رکنیت کے لئے اس آیت سے استدلال فرمایا ہے۔

فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ پھر جب تم عرفات سے لوٹو تو مشعر حرام

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ	کے پاس اللہ کو یاد کرو اور جس طرح
الْحَرَامِ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا	اس نے تمہیں ہدایت فرمائی ہے اسی
هَدٰىكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ	طرح یاد کرو اگرچہ تم اس سے پہلے گم
قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ ۝	کردہ راہ لوگوں میں سے تھے۔ پھر تم
ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ	اسی جگہ سے لوٹو جہاں سے سب لوگ
النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ	لوٹتے ہیں اور اللہ سے بخشش طلب کرو
اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝	بیشک اللہ بہت بخشنے والا بڑا مہربان
(۲ / ۱۹۸-۱۹۹)	ہے۔

یہاں۔

ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ	پھر تم اسی جگہ سے لوٹو جہاں سے سب
اَفَاضَ النَّاسُ	لوگ لوٹتے ہیں۔

کا انداز بیان بتا رہا ہے کہ عرب میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو اپنی امتیازی شان قائم رکھنے کے لئے وہاں سے نہیں لوٹتے تھے جہاں سے سب لوگ لوٹتے تھے بلکہ وہ کسی دوسری جگہ سے لوٹتے تھے۔ ان الفاظ سے ان کو تنبیہہ فرمائی جارہی ہے کہ کسی کو کوئی امتیازی حیثیت حاصل نہیں ہے بلکہ تمام حاجیوں کو ایک ہی جگہ سے لوٹنا ہو گا۔

واقعہ یہ ہے کہ مشعر حرام یعنی مزدلفہ، حدودِ حرم میں داخل ہے لیکن عرفات حدودِ حرم سے خارج ہے۔ اہل مکہ یعنی قریش کہتے تھے کہ ہم تو اہل حرم ہیں، ہمیں حرم سے باہر جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ حدودِ حرم سے باہر وہ لوگ جائیں جو حدودِ حرم میں

نہیں رہتے۔ چنانچہ قریش کے لوگ مزدلفہ (مشعر حرام) کے مقام ہی پر ٹھہر جاتے تھے۔ عرفات تک نہیں جاتے تھے۔ باہر سے آئے ہوئے حاجی عرفات تک جاتے تھے۔ چنانچہ اس آیت کریمہ میں قریش کے لوگوں کو تنبیہہ کی گئی تھی کہ تم بھی عرفات تک جاؤ اور وہیں سے واپس آؤ جہاں سے سب لوگ واپس آتے ہیں۔ مشعر حرام کے متعلق ایسی کوئی بات روایات یا تاریخ میں نقل نہیں کی گئی کہ وہاں کچھ لوگ نہ جاتے ہوں۔

اب ظاہر ہے کہ آیت کریمہ میں عرفات سے واپس ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔ اَفِيضُوا امر کا صیغہ ہے جس کا مقتضیٰ فرضیت ہے۔ لہٰذا عرفات سے واپس ہونا فرض ہوا۔ واپسی تو اسی وقت ہو سکتی ہے جب آدمی وہاں جائے۔ وہاں جائے بغیر تو لوٹنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا عرفات سے لوٹنا فرض ہوا تو عرفات جانا اس سے پہلے فرض ہوا۔ کیونکہ لوٹنا خود جانے ہی کی فرع ہے۔ لہٰذا عرفات جانے کا ذکر خود بخود ہو گیا۔ اور ثابت ہو گیا کہ عرفات جانا بھی حج کا ایک جزو اور رکن ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ۔

فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ — پھر جب تم عرفات سے لوٹو۔

اور

ثُمَّ اَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ۔ — پھر اسی جگہ سے لوٹو جہاں سے سب لوگ لوٹتے ہیں۔

اگر ان دونوں کا تعلق وقوف عرفات سے ہے تو ان دونوں

باتوں کے درمیان فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ کا ٹکڑا کیوں آگیا ہے۔ جب کہ مشعر حرام میں اللہ کو یاد کرنے کا موقعہ تو عرفات سے واپسی کے بعد ہوتا ہے اور یہ وقوف عرفات سے بالکل الگ چیز ہے۔ علاوہ ازیں مشعر حرام کی بات کر لینے کے بعد ثُمَّ (پھر) کے لفظ سے اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ کا حکم دیا گیا ہے۔ جس کے معنے یہ ہیں کہ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ کی بات مشعر حرام کے کے نزدیک اللہ کو یاد کر لینے کے بعد ہونی چاہیئے۔ کیونکہ عربی زبان میں لفظ ثُمَّ ترتیب کو چاہتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس پوری آیت میں صرف عرفات سے واپسی کا ذکر فرمایا جا رہا ہے۔ عرفات سے واپسی منیٰ کی طرف ہو رہی ہے اثناء راہ میں مشعر حرام بھی پڑتا ہے۔ عرفات سے واپسی غروب آفتاب کے بعد ہوتی ہے اور وہاں مغرب کی نماز نہیں پڑھی جاتی مغرب اور عشاء کی دونوں نمازیں اثناء راہ میں مشعر حرام کے مقام پر پڑھی جاتی ہیں۔ اس کے بعد کھانے وغیرہ سے فارغ ہو کر مشعر حرام کے مقام پر شب باشی بھی کی جا سکتی ہے کہ صبح کو سویرے وہاں سے منیٰ کی طرف روانہ ہو جائیں۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ مشعر حرام کے مقام پر دونوں نمازیں پڑھ کر، کھانے وغیرہ سے فارغ ہو کر واپسی جاری رکھی جائے اور منیٰ پہنچ کر رات وہاں گذاریں۔ مشعر حرام کے مقام پر قیام نمازوں کے لئے اور کھانے وغیرہ سے فراغت کے لئے ہے۔ یہ اُسی افاضہ (واپسی) کا حصہ ہے جو اِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفٰتٍ سے شروع ہوا تھا۔ لہٰذا فَاذْكُرُوا

اللہ عند المشعر الحرام کوئی علیحدہ بات نہیں ہے جو واپسی کے بیان کے سلسلہ کے درمیان میں آگئی ہو۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ قرآن کریم نے دونوں موقعوں پر اِفاضہ کا لفظ ہی استعمال فرمایا ہے فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفٰتٍ اور اَفِیْضُوْا مِنْ حَیْثُ اَفَاضَ النَّاسُ کیونکہ واپسی ایک ہی ہے۔ آپ خود ہی غور فرمائیں کہ ایک آدمی حیدرآباد سے کراچی واپس آتے ہوئے راستہ میں مغرب کی نماز پڑھنے اور کھانا کھانے کے لئے اگر لانڈھی میں کچھ دیر کے لئے رُک جاتا ہے اور وہاں کچھ دیر ٹھہر کر کراچی پہنچتا ہے تو اسے یہ تو نہیں کہا جاتا کہ وہ لانڈھی سے واپس آرہا ہے بلکہ یہی کہا جاتا ہے کہ وہ حیدرآباد سے آرہا ہے۔ بعینہٖ یہی صورت یہاں بھی ہے۔

رہ گیا ثُمَّ کا لفظ ترتیب کے لئے ہوتا ہے تو ہمیں اس سے انکار نہیں ہے۔ لیکن عربی زبان میں وہ ہمیشہ ترتیب ہی کے لئے نہیں ہوتا بلکہ جمع کے لئے یعنی واد کے معنے میں بھی آتا ہے جس کی مثالیں خود قرآن کریم میں بھی موجود ہیں۔ لہٰذا ثُمَّ کو یہاں واد کے معنیٰ میں بھی لیا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر ترتیب ہی کے لئے مانا جائے تو کوئی ضروری نہیں کہ وہ ترتیب زمانہ اور وقت ہی کے اعتبار سے ہو۔ ذکر کے اعتبار سے بھی ترتیب ہو سکتی ہے۔ اس کی مثالیں بھی پیش کی جا سکتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

وقوف عرفات کا وقت اور

وقوف عرفات کا وقت عام فقہاء کے نزدیک ۹ ذی الحجہ کو زوال آفتاب سے لے کر ۱۰ ذی الحجہ کی صبح ہوتے تک موجود رہتا

ہے۔ جو شخص اس عرصہ میں عرفات میں پہنچ جائے اس کا حج ہو جاتا ہے اور جو شخص اس وقت میں نہ پہنچ سکے اس کا حج نہیں ہوگا امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا یہی مسلک مشہور ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے بھی، زوال آفتاب کے بعد ہی وقوف عرفات ثابت ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عبدالرحمٰن بن یعمرؓ کی روایت سے حضور کا یہ ارشاد بھی منقول ہے کہ وقوف عرفات کا وقت ۹ر ذی الحجہ کو زوال آفتاب کے بعد سے ۱۰ر ذی الحجہ کی صبح ہونے تک ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی ابن ماجہ، احمد وغیرہ۔

لیکن امام احمد ابن حنبلؒ کا مسلک یہ ہے کہ وقوف عرفات کا وقت ۹ر ذی الحجہ کی صبح ہو جانے کے بعد شروع ہو جاتا ہے اور ۱۰ر ذی الحجہ کی صبح ہونے تک باقی رہتا ہے۔ اگرچہ ان کے نزدیک بھی افضل یہی ہے کہ ۹ر ذی الحجہ کو زوال آفتاب کے بعد وقوف کیا جائے۔ اُنہوں نے حضرت عروہ ابن مضرسؓ کی روایت سے استدلال فرمایا ہے جس میں حضور کا یہ ارشاد نقل ہوا ہے کہ جس شخص نے مزدلفہ میں صبح کی نماز ہمارے ساتھ پڑھی اور اس سے پہلے وہ دن کو یا رات کو عرفات میں جاکر واپس لوٹ آیا اس کا حج ہو گیا۔ اس روایت کو احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ قرآن کریم سے صرف عرفات جانے کے متعلق ثبوت ملتا ہے۔ وقت کے متعلق کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اس میں

کوئی شبہ نہیں کہ عربوں میں ۹ ذی الحجہ کو یوم عرفہ کہا جاتا تھا۔ اور وقوف عرفات ۹۔ ذی الحجہ ہی کو ہوتا تھا۔ ویسے بھی حضور کے زمانہ سے آج تک ۹ ذی الحجہ ہی کو وقوف عرفات ہوتا رہا ہے بلکہ اگر یوں کہا جائے تو زیادہ صحیح ہو گا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ ہی سے ۹ ذی الحجہ کو وقوفِ عرفات ہوتا چلا آیا ہے۔ ۹۔ ذی الحجہ صبح ہو جانے کے بعد شروع ہو جاتی ہے اور ۱۰ ذی الحجہ کی صبح ہو جانے تک باقی رہتی ہے۔ لہٰذا ہمارے نزدیک امام احمد ابن حنبل رح کا مسلک زیادہ قرینِ قیاس ہے اور قرآن کریم سے اقرب ہے کیونکہ جمہور آئمہ کے مسلک میں اُمت کے لئے یقیناً تنگی ہے۔

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ؕ (۲۲/۷۸) — خدا نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔

جہاں تک روایات کا تعلق ہے تو دونوں طرح کی روایات ملتی ہیں۔ رہ گیا آنحضرت اور خلفائے راشدین کا تعامل تو خود امام احمد ابن حنبل رح بھی زوالِ آفتاب کے بعد ہی وقوفِ عرفات کے افضل ہونے کے قائل ہیں۔ لہٰذا ہمارے نزدیک یہی مسلک قابل ترجیح ہے۔

(وقوف مزدلفہ)

قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے۔

فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ — تو جب تم عرفات سے واپس لوٹو تو

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ ۝ (۲/۱۹۸)

مشعر حرام کے پاس اللہ کا ذکر کرو۔ اور اسے اسی طرح یاد کرو جس طرح اس نے تمہیں ہدایت فرمائی ہے اگرچہ اس سے پہلے تم گم کردہ راہ لوگوں میں سے تھے۔

اس آیت کریمہ میں عرفات سے واپس ہوتے ہوتے مشعر حرام یعنی مزدلفہ کے مقام پر اللہ کو یاد کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ مشعر حرام کے مقام پر اللہ کو یاد کرنا اس پر موقوف ہے کہ آدمی پہلے مشعر حرام جائے۔ لہٰذا مشعر حرام یعنی مزدلفہ جانا بھی ضروری ہوگا۔ واضح رہے کہ منیٰ اور مکہ سے عرفات کے دو راستے ہیں ایک راستہ "ضب" کا ہے اور دوسرا راستہ "مازنین" کا ہے۔ اور منیٰ سے عرفات جاتے ہوئے "ضب" کے راستہ سے جاتے ہیں لیکن واپسی میں "مازنین" کے راستہ سے آتے ہیں جس میں مشعر حرام یعنی مزدلفہ پڑتا ہے۔ عرفات سے واپسی میں مشعر حرام کے مقام پر رکنا اور عشاء کے وقت میں مغرب اور عشاء کی دونوں نمازیں جمع کر کے پڑھنا ضروری ہے۔ قرآن کریم میں فَاذْكُرُوا اللّٰهَ سے مراد یہی نمازیں ہیں۔ ذکر اللہ سے مراد سورۃ جمعہ میں بھی نماز ہی ہے جہاں فرمایا گیا ہے۔

اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ط (۶۲/۹)

جب جمعہ کے دن نماز کے لئے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف تیزی سے جاؤ۔

چنانچہ یہاں اللہ کے ذکر سے مراد نماز ہی ہے غالباً اسی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام محمدؒ، داؤد ظاہری اور بعض مالکی علماء کے نزدیک اگر کسی نے مغرب کی نماز مزدلفہ پہنچنے سے پہلے راستے میں پڑھ لی تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔ اسے سورج نکلنے سے پہلے پہلے نماز کا اعادہ کرنا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابو یوسفؒ، اسحاقؒ، سعید ابن جبیرؒ، ابو ثورؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مغرب اور عشاء کی نماز جمع کر کے مغرب کے وقت میں یا مغرب کے وقت مغرب کی نماز اور عشاء کے وقت عشاء کی نماز پڑھ لے تو یہ بھی جائز ہے لیکن ان حضرات کا یہ قول ہمارے نزدیک قرآن کے خلاف ہے۔ لہٰذا صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا آیت کریمہ کی رو سے عرفات سے واپسی میں مشعر حرام یعنی مزدلفہ پر ٹھہرنا ہمارے نزدیک فرض ہے اور حج کا ایک رکن ہے۔ اگر کوئی شخص مزدلفہ میں نہ ٹھہرے تو اس کا حج نہیں ہوگا۔ لیکن یہ ٹھہرنا صرف اتنی دیر کے لئے فرض ہے کہ وہاں مغرب اور عشاء کی نمازیں پڑھی جاسکیں۔ وہاں شب بھر قیام کرنا فرض نہیں ہے۔ بلاشبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں شب بھر قیام فرمایا تھا اس لئے شب بھر قیام کرنا جمہور فقہاء کے نزدیک واجب ہے ورنہ امام مالکؒ کے نزدیک سنت ہے۔

البتہ تابعین میں سے حضرت علقمہؒ، اسودؒ، شعبیؒ، ابراہیم نخعیؒ اور حسن بصریؒ کا مسلک یہ ہے کہ مزدلفہ میں رات بسر کرنا حج کا رکن ہے۔ ان کا استدلال یہی ہے کہ آیت کریمہ۔

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ — تو مشعر حرام کے پاس ٹھہر کر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو۔

میں مزدلفہ میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور یہ حکم فرضیت کا متقاضی ہے۔ جمہور کے نزدیک آیت کا جواب یہ ہے کہ اس میں حکم اللہ تعالیٰ کے ذکر کا دیا گیا ہے جو باجماع حج کا رکن نہیں ہے۔ تو مزدلفہ میں رات بسر کرنا کیسے حج کا رکن قرار پا جائے گا جس کا آیت میں حکم ہی نہیں دیا گیا؟ یہ جواب ہمارے نزدیک نہایت ہی کمزور ہے۔ نص قطعی کے خلاف فقہاء کا اجماع کوئی حجت شرعی نہیں ہو سکتا کہ ان کے اجماع کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا ذکر حج کا رکن نہ ہو۔

اللہ کے ذکر سے مراد اگر محض زبان سے اللہ کا نام لینا ہے تو ہمیں اس سے اتفاق ہے کہ یہ مزدلفہ کے مقام پر فرض نہیں ہے لیکن ہماری تفسیر کے مطابق جب کہ اس سے مغرب اور عشاء کی نمازیں مراد ہیں تو وہ خود ایک مستقل فریضہ ہیں جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا مزدلفہ میں ٹھہر کر مغرب اور عشاء کی نمازیں پڑھنے کو حج کا رکن قرار دینے میں کیا چیز مانع ہو سکتی ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کو مزدلفہ سے رات ہی کو منیٰ بھیج دیا تھا۔ اگر مزدلفہ میں ٹھہرنا رکن ہوتا تو آپ ایسا

نہ کرتے تو جواب یہی ہے کہ ہم ساری رات مزدلفہ میں ٹھہرنے کو رکن نہیں سمجھتے۔ تھوڑی دیر وہاں ٹھہرنا اور وہاں مغرب اور عشاء کی نمازیں ادا کرنا حج کا رکن ہے البتہ وہاں رات بسر کرنا صرف سنت یا واجب ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکن سے فارغ ہونے کے بعد عورتوں اور بچوں کو منیٰ بھیجدیا تھا اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

واضح رہے کہ حضرات علقمہؒ، اسودؒ، شعبیؒ ابراہیم نخعیؒ اور حسن بصریؒ کا یہ مسلک کہ مزدلفہ میں رات بسر کرنا حج کا رکن ہے ہمارے نزدیک بھی صحیح نہیں ہے۔ اور ہم اس کی تائید نہیں کرتے۔ لیکن اُن کے استدلال کے جواب میں جو کچھ جمہور فقہاء کی طرف سے فرمایا گیا ہے، ہم اُسے بھی صحیح نہیں سمجھتے۔ ہمارا خیال وہی ہے جو ہم نے اس سے پہلے بیان کر دیا ہے کہ عرفات سے واپس لوٹتے ہوئے مزدلفہ کے مقام پر کچھ دیر قیام کرنا تاکہ وہاں مغرب اور عشاء کی نمازیں پڑھی جا سکیں فرض ہے۔ یعنی حج کا رکن ہے۔ لیکن وہاں رات بسر کرنا فرض نہیں ہے۔ وہ واجب یا سنت ہے جب کہ جمہور فقہاء اس کے مطلقاً واجب ہونے کے قائل ہیں اور امام مالکؒ اس کے مطلقاً سنت ہونے کے قائل ہیں۔ یعنی وہ تھوڑی دیر کے لئے بھی کہ وہاں مغرب اور عشاء کی نمازیں پڑھ لی جائیں۔ اس کی فرضیت یا رکنیت کے قائل نہیں ہیں۔ اس نقطہ پر ہمیں ان سے بھی اختلاف ہے۔

(قربانی)

جو شخص مُفرِد ہے۔ یعنی جس نے صرف حج کا احرام کیا ہے اس کے لئے ۱۰ ذی الحجہ کو قربانی کرنا سنت ہے فرض نہیں ہے۔ البتہ جس نے تمتع یا قِران کا احرام کیا تھا۔ یعنی ابتداءً صرف عمرہ کا احرام کیا تھا اور عمرہ کر کے احرام کھول دیا تھا اور پھر یوم ترویہ یعنی ۸ ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھا تھا (تمتع) یا جس نے ابتداء ہی سے حج اور عمرہ کا احرام ایک ساتھ کر لیا تھا اور عمرہ کر کے احرام کھولا نہیں تھا (قِران) ایسے لوگوں پر ۱۰ ذی الحجہ کو قربانی کرنا فرض ہے۔ کیونکہ یہ لوگ ایک ہی سفر سے ایام حج میں دو فائدے حاصل کر رہے ہیں۔ وہ عمرہ بھی کر رہے ہیں اور حج بھی۔ تمتع کے معنے فائدہ اٹھانے کے ہیں۔ یہ رعایت صرف باہر سے آنے والے لوگوں کے لئے ہے۔ مکہ معظمہ کے باشندوں کو اس کی اجازت نہیں ہے۔ کیونکہ وہ حج کے مہینوں کے علاوہ دوسرے ایام میں بھی عمرہ کر سکتے ہیں۔ قِران کی اصطلاح فقہاء نے بعد میں مقرر فرمائی ہے ورنہ قرآن کریم نے تمتع اور قِران دونوں کے لئے تمتع کا لفظ ہی استعمال فرمایا ہے۔ فقہاء نے یہ اصطلاح اس لئے مقرر فرمائی ہے کہ حج کے مہینوں میں ایک ہی سفر سے باہر کے لوگ جو حج اور عمرہ کے دو دو فائدے حاصل کرتے ہیں چونکہ ان کی دو صورتیں ہوتی ہیں اور دونوں صورتوں کے بعض مسائل مختلف ہیں۔ تو ہر صورت کا الگ الگ نام ہونے سے دونوں صورتوں میں

فرق اور امتیاز آسان ہو جاتا ہے۔

لیکن اگر تمتع اور قران کرنے والے قربانی کی استطاعت نہ رکھتے ہوں تو ۹ ذی الحجہ سے پہلے پہلے تین روزے ایام حج میں رکھ سکتے ہیں اور سات روزے اپنے گھر پہنچ کر رکھ لیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے۔

فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ	تو جب تم امن سے ہو (کسی قسم کا کوئی خوف
بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا	نہ ہو) تو جو حج کی طرف عمرہ کو ملا کر فائدہ
اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ	اُٹھائے تو اسے جو قربانی سہولت سے
فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ	ہو سکے وہ کرنی چاہیئے۔ پھر جو قربانی
ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ	کا جانور نہ پا سکے (اس کی استطاعت
وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ ؕ	نہ رکھے) تو وہ حج میں تین دن کے
تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ؕ	روزے رکھ لے اور سات دن کے
ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ	روزے جب تم (گھروں کو) لوٹ جاؤ
اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ	یہ پورے دسؔ دن کے روزے ہو گئے
الْحَرَامِ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ	یہ حکم ان لوگوں کے لئے ہے جو مسجد حرام
وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ	(یعنی مکہ) کے باشندے نہ ہوں (باہر
شَدِيْدُ	سے آئے ہوئے ہوں) اور اللہ سے
الْعِقَابِ ؁	ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ سخت
(۲/۱۹۶)	عذاب دینے والا ہے۔

اس آیت کریمہ سے ظاہر ہے کہ جو لوگ تمتع یا قران کا احرام کریں انہیں قربانی کرنی چاہیئے۔ نیز یہ کہ یہ رعایت کہ ایک ہی سفر

میں وہ حج بھی کر لیں اور عمرہ بھی کر لیں صرف باہر والوں کے لئے ہے۔ جو لوگ مکۂ مکرمہ کے باشندے ہوں انہیں اس رعایت سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں ہے۔ نیز اس آیت کریمہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو لوگ قربانی نہ کر سکیں وہ دس روزے بھی رکھ سکتے ہیں۔ تین دن کے روزے زمانۂ حج میں رکھ لیں اور سات دن کے روزے اپنے گھر پہنچنے کے بعد رکھ لیں۔

قربانی کی جگہ: قربانی کا مقام حرم کعبہ ہے۔ منیٰ چونکہ حرم کعبہ میں داخل ہے۔ اس لئے قربانی عام طور سے منیٰ ہی میں کی جاتی ہے۔ ویسے منیٰ کی پابندی ضروری نہیں ہے۔ لیکن حج کے موقعہ پر چونکہ لوگوں کا اجتماع بہت زیادہ ہوتا ہے اور شہر مکہ میں قربانیاں کرنے سے گندگی پھیلنے کی وجہ سے لوگوں کو اذیت پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ شہر سے کچھ فاصلہ پر قربانیاں کی جائیں ویسے قرآن کریم میں کعبہ کے قریب قربانی کا حکم دیا گیا ہے جس، میں سارا حرم کا علاقہ شامل ہے۔ سورۂ حج میں ارشاد ہوا ہے۔

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ؕ

تمہارے لئے قربانی کے ان جانوروں میں معین وقت تک منفعتیں ہیں پھر ان کی جگہ (حرم میں) قدیم گھر (کعبہ) کی طرف مقرر ہے۔

۲۲/۳۳

اگر کسی نے احرام کی حالت میں خشکی کا شکار کر لیا ہو تو اس کو اس جنایت کے عوض بھی قربانی دینی ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں حق تعالیٰ کا ارشاد سورۂ مائدہ میں ہے۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا
لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ
حُرُمٌ ۚ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ
مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ
مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ
بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ
هَدْيًا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ
كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ
اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا
لِّيَذُوْقَ وَبَالَ
اَمْرِهٖ ؕ

اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! تم جب کہ احرام کی حالت میں ہو تو (خشکی کے) شکار کو قتل نہ کرو اور جو تم میں سے اسے جان بوجھ کر قتل کر دے تو اسے جیسا جانور اس نے قتل کیا ہے اس کے مثل چوپایوں میں سے بدلہ دینا ہو گا جس کا فیصلہ تم میں سے دو انصاف کرنے والے کریں گے۔ یہ قربانی کا جانور ہو گا جو کعبہ تک پہنچنا چاہئے یا وہ کفارہ میں مسکینوں کو کھانا کھلائے یا اس کے برابر روزے رکھے تاکہ وہ اپنے کام کا وبال چکھ لے۔

(۵/۹۵)

جو جانور شکار کے فدیہ میں دینا ہو گا اُسے قرآن کریم نے قربانی کا جانور (هَدْيًا) قرار دیا ہے اور اس کے لئے کعبہ تک پہنچانے کی ہدایت فرمائی ہے یعنی وہ حرم ہی میں لیجا کر ذبح کرنا ہو گا۔ ان دونوں آیات سے معلوم ہوا کہ قربانی کے جانور، خواہ وہ تمتع اور قران کے سلسلہ کے ہوں۔ یا خشکی کے جانور کا شکار کر لینے کا فدیہ ہوں یا اِحصار کے سلسلہ کے ہوں (احصار کا حکم آگے آ رہا ہے) تمام قربانی کے جانور حرمِ کعبہ میں ذبح ہونے چاہئیں۔

قربانی کے جانور: قربانی کے جانور پالتو چوپایوں میں سے ہی ہو سکتے ہیں چنانچہ اُمت کا اجماع ہے کہ قربانی کے جانور

نر یا مادہ اُونٹ، گائے، بھینس، بھیڑ، بکری، دنبے میں سے ہونا ضروری ہے۔ ان کے علاوہ کسی دوسرے جانور کی قربانی جائز نہیں ہے۔ چنانچہ سورۂ حج میں ارشاد ربانی ہے۔

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ فَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَلَهٗٓ اَسْلِمُوْا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِيْنَ ۝ (٢٢/٣٤)

اور ہم نے ہر اُمت کے لئے قربانی مقرر کی ہے تاکہ خدا نے جو کچھ اُنہیں مویشیوں میں سے چوپائے عطا کئے ہیں وہ ان پر اللہ کا نام لے کر (اُنہیں ذبح کریں) پس تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے تم اسی کے مطیع و فرماں بردار ہو اور عاجزی کرنے والوں کو آپ خوشخبری دے دیجئے۔

اس آیت کریمہ میں قربانی کے لئے مویشی اور چوپائے کی قید لگا دی گئی ہے۔ اس سے پہلے خشکی کے جانور کا شکار کر لینے کے سلسلہ میں جو قربانی پیش کرنے کا حکم دیا گیا تھا (ملاحظہ ہو آیت ٥/٩٥) وہاں بھی مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ کے الفاظ آئے تھے یعنی جیسا جانور اس نے قتل کیا ہو اس کے مثل چوپایوں میں سے قربانی کا جانور دینا ہوگا۔ ان دو آیات کے علاوہ سورۂ حج ہی میں ایک تیسری آیت کریمہ میں بھی اس کی تصریح آگئی ہے جہاں فرمایا گیا ہے۔

وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ

اور (اے ابراہیمؑ) لوگوں میں حج کا اعلان کر دیجئے وہ پیدل چل کر بھی

ضَامِرٍ يَّأْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ ۝ لِيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ ؕ
(۲۲/۲۷-۲۸)

آئیں گے اور دُبلے اُونٹوں پر سوار ہو کر آئیں گے۔ وہ اونٹ پر دُور دراز راستہ سے آئیں گے تاکہ لوگ اپنی منفعتوں کو کھلی آنکھوں دیکھ سکیں اور معلوم و مقرر دنوں میں جو کچھ خدا نے انہیں مویشی چوپائے عطا فرمائے ہیں ان پر وہ اللہ کا نام لے کر ان کی قربانی پیش کریں۔

تمام آیات سے واضح ہے کہ قربانی کے جانور مویشی چوپایوں میں سے ہونے ضروری ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ بکری، بھیڑ، مینڈھا صرف ایک آدمی کی طرف سے ہو سکتے ہیں۔ البتہ گائے بھینس اور اونٹ میں سات حصے ہو سکتے ہیں۔ یعنی سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ امام ابن حزم اونٹ میں دس آدمیوں کی شرکت کے قائل ہیں۔

(نیل الاوطار ج ۵ ص ۱۰۷)

لیکن یہ تمام تفاصیل سنت سے ماخوذ ہیں۔ قرآن کریم نے اس کے متعلق کچھ نہیں فرمایا۔

امام مالکؒ کے نزدیک قربانی میں شرکت جائز نہیں ہے ایک اونٹ یا ایک گائے کی قربانی صرف ایک آدمی کر سکتا ہے اسی مسلک کی ایک روایت حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے بھی ہے۔ لیکن دوسری روایت میں ان سے رجوع ثابت ہے۔ غالباً امام

مالکؒ کو ان کے رجوع کی حدیث نہیں ملی۔

(الفتح الربانی صفحہ ۴۲/۱۳)

ہمارے نزدیک امام مالکؒ کا یہ قول قرآن کریم سے قریب تر ہے اور ہم اسی قول کو راجح سمجھتے ہیں۔ کیونکہ قرآن کریم نے چوپایوں کی قربانی کرنے کا حکم دیا ہے اور کہیں بھی یہ نہیں بتایا کہ ایک اونٹ یا ایک گائے میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

قربانی کا گوشت: قربانی تمتع یا قران کی ہو یا احصار کی ہو۔ واجب ہو، فرض ہو یا نفلی ہو، کیسی ہی قربانی کیوں نہ ہو اس کا گوشت آدمی خود بھی کھا سکتا ہے اور دوسروں کو بھی کھلا سکتا ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ اس کا گوشت کھانے والے سب کے سب فقیر اور محتاج ہی ہوں۔ تاہم زیادہ تعداد فقراء اور مساکین کی ہونی چاہیئے۔ قرآن کریم میں سورۂ حج میں ارشاد ربانی ہے۔

لِیَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ	تاکہ وہ اپنی منفعتوں کا مشاہدہ کریں
وَیَذْکُرُوا اسْمَ اللّٰهِ	اور جو کچھ خدا نے اُنہیں مویشی چوپایوں
فِیْٓ اَیَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰی	میں سے عطا فرمائے ہیں ان پر متعین
مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِیْمَةِ	اور معلوم دنوں میں اللہ کا نام لے
الْاَنْعَامِ ۚ فَکُلُوْا مِنْهَا	کر (اُنہیں ذبح کریں)، پھر ان کا گوشت
وَاَطْعِمُوا الْبَآئِسَ الْفَقِیْرَ ○	خود بھی کھاؤ اور بدحال فقیروں کو
(۲۲/۲۸)	بھی کھلاؤ۔

اسی سورت میں دوبارہ ذرا آگے چل کر فرمایا گیا ہے۔

وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ
مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ لَكُمْ
فِيْهَا خَيْرٌ ۖ فَاذْكُرُوا
اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ
فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا
فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا
الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ
كَذٰلِكَ
سَخَّرْنٰهَا
لَكُمْ
لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُوْنَ
۲۲/۳۶

اور قربانی کے اونٹوں کو ہم نے تمہارے لئے اللہ کی نشانیوں میں سے بنا دیا ہے۔ تمہارے لئے ان میں بھلائی ہے۔ تو قطار میں کھڑا کر کے ان پر اللہ کا نام لو (اور ان کا نحر کرو) پھر جب ان کے پہلو زمین پر گر پڑیں (ان کی جان نکل جائے) تو ان کا گوشت خود بھی کھائے اور ایسے لوگوں کو بھی کھلاؤ جو قناعت کے ساتھ بیٹھے ہیں (سوال نہیں کرتے) اور ان کو بھی جو مانگنے کے لئے سامنے آتے ہیں۔ ہم نے ان جانوروں کو اسی طرح تمہارے لئے مسخر کر دیا ہے کہ شاید تم شکر کرو۔

ان آیات سے ظاہر ہے کہ قربانی کا حکم اس لئے ہے کہ اس کا گوشت آدمی خود بھی کھائے اور دوسرے ضرورت مند لوگوں کو بھی کھلائے۔ یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ جانور ذبح کر کے ڈال دیئے جائیں اور ان کا گوشت کھتے کھود کھود کر ان میں دبا دیا جائے۔ حق تعالیٰ کو نہ قربانی کے خون کی ضرورت ہے نہ اس کے گوشت کی یہ قربانیاں بھی خود ہمارے ہی فائدے کے لئے ہیں۔

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى

اللہ کو ان قربانیوں کے گوشت اور خون ہرگز نہیں پہنچتے بلکہ اس کو تو تمہاری

مِنْكُمْ ؕ (۲۲/۳۷) طرف سے تقویٰ پہنچتا ہے اور بس۔

(حلق یا قصر)

قربانی کر لینے کے بعد حاجی کو اپنے سر کے بال منڈوا دینے یا کتروا دینے چاہئیں۔ اس کے بعد طوافِ کعبہ کے لئے مکہ معظمہ جانا ہے اور وہاں بال منڈوا کر یا کتروا کر ہی جانا چاہیئے۔ سورہ فتح میں حق تعالےٰ کا ارشاد ہے۔

لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ	بلا شبہ اللہ نے اپنے رسول کو حقیقۃً سچا
الرُّءْيَا بِالْحَقِّ ۚ لَتَدْخُلُنَّ	خواب دکھایا تھا۔ اگر اللہ نے چاہا تو مسجد
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ	حرام میں ضرور ضرور داخل ہو گے امن
اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ	کے ساتھ سر کے بال منڈائے ہوئے اور
رُءُوْسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ لَا تَخَافُوْنَ ؕ	کترائے ہوئے۔ تمہیں کوئی اندیشہ
(۴۸/۲۷)	نہیں ہو گا۔

اس آیت کریمہ میں سر کے بال منڈاتے اور کتروانے دونوں کا ذکر فرمایا گیا ہے لیکن سر کے بال منڈانے کا ذکر پہلے فرمایا گیا ہے اور بال کتروانے کا ذکر بعد میں فرمایا گیا ہے جس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ بال منڈانا افضل اور بہتر ہے۔ تاہم کتروانے کی بھی اجازت ہے۔ لیکن جب تک قربانی نہ کر لی جائے اس وقت تک بال منڈانے یا کتروانے کی اجازت نہیں ہے۔

احصار: چنانچہ وہ آدمی جو حج کا احرام کر چکا ہے لیکن کسی وجہ سے وہ حج کے لئے جا نہیں سکا۔ مثلاً بیمار ہو گیا، یا کسی دشمن

نے روک لیا، یا راستے مامون اور محفوظ نہیں رہے اور وہ سفر حج پر روانہ نہیں ہو سکا۔ اس عذر شرعی کو قرآن کریم نے (روک لیا جانا) سے تعبیر فرمایا ہے۔ ایسے آدمی کے لئے قرآن کریم نے صراحت فرمادی ہے کہ۔

فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا	پھر اگر تم روک لئے گئے ہو تو قربانی کا
اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ	جو جانور بہ سہولت ہو سکے بھیج دو۔ اور
وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ	جب تک قربانی کا جانور اپنے مقام (حرم
يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ	کعبہ) تک نہ پہنچ جائے اپنے سر کے بال
(۲/۱۹۶)	نہ منڈواؤ۔

اس آیت کریمہ سے ظاہر ہے کہ صاحبِ احصار با وجود اپنے عذر شرعی کے اس وقت تک بال نہیں منڈوا سکتا جب تک اس کی قربانی کا جانور حرم کعبہ تک نہ پہنچ جائے یعنی وہاں اس کی قربانی نہ کر دی جائے تو جو شخص معذور نہیں ہے۔ وہاں حاضر ہو چکا ہے اور قربانی کا جانور ساتھ لایا ہے (یعنی اس نے تمتع یا قِران کیا ہے) تو اس کے لئے قربانی سے پہلے سر کے بال منڈانا یا بال کتروانا بطریق اولیٰ ممنوع ہو گا۔

حلق و قصر کی حد سر کے بال منڈانے اور کتروانے کے سلسلہ میں فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔ امام مالکؒ اور احمد بن حنبلؒ کا ارشاد ہے کہ پورے سر کے بال منڈانا واجب ہے۔ کیونکہ قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں سر کے بال منڈانے کا ذکر آیا ہے اور سر سے مراد پورا سر ہی ہو سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ

کے نزدیک پورے سر کے بال منڈانا مستحب اور افضل ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسح پر قیاس کرتے ہوئے چوتھائی سر کے بال منڈانے سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک سر کے کم سے کم تین بال منڈا دینے سے حلق کا وجوب پورا ہو جاتا ہے۔

(الفتح الربانی صفحہ ۹۸/۱۲ وہدایہ صفحہ ۲۵۰/۱)

جہاں تک بال کتروانے کا تعلق ہے تو بالاتفاق افضل پورے سر کے بال کتروانا ہے اور کم از کم اتنے بال کتروا دینا جو انگلی کے ایک پورے کے نیچے آجائیں کافی ہے۔ تمام آئمہ کا تقریباً یہی مسلک ہے۔ (المغنی صفحہ ۴۵۶/۳، وہدایہ صفحہ ۲۵۰/۱)

میں کہتا ہوں کہ: قرآن کریم میں حلقِ رأس اور تقصیرِ رأس کے الفاظ آئے ہیں۔ سر کے صرف تین بال منڈا دینا، حلق رأس نہیں کہلاتا۔ سر کے کچھ بال تو اُسترے سے صاف کئے جائیں کہ اِسے حلقِ رأس کہا جا سکے۔ چوتھائی سر کی قید بھی ضروری معلوم نہیں ہوتی کہ اس سے تو سر کی ہیئت کچھ بنے گی نہیں بگڑ ہی جائے گی۔ بہر حال ان دونوں کے بین بین کوئی صورت ہونی چاہیئے۔ میرے خیال میں ہمارے ہاں خط بنوانے کا جو رواج معروف ہے۔ اس سے ہیئت بگڑتی نہیں ہے۔ اور اس میں تین بالوں سے بہت زیادہ بال منڈا دیئے جاتے ہیں لیکن وہ چوتھائی سر کی حد کو بھی نہیں پہنچتے۔

واضح رہے: کہ حلق کا حکم صرف مردوں کے لئے ہے۔ عورتوں کے لئے سر منڈانا مکروہ ہے۔ سر کے بال عورت کی زینت ہوتے

ہیں۔ ان کو ضائع نہیں کرنا چاہیئے۔ وہ اپنے بالوں کی ذرا ذرا سی پھنگلیں کتر دیں۔ ان کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔

حلق یا قصر، یعنی سر کے بال منڈانے یا کتروا دینے کے بعد احرام کھول دیا جاتا ہے۔ یعنی سِلے ہوئے کپڑے پہن لیتے ہیں۔ کپڑوں پر خوشبو لگا سکتے ہیں۔ بدن پر خوشبو لگا سکتے ہیں۔ وہ تمام باتیں جو احرام کی وجہ سے ممنوع ہو گئی تھیں۔ اب ممنوع نہیں رہتیں۔ البتہ بیوی سے جنسی اختلاط اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک آدمی مکہ جا کر طواف زیارت نہ کرلے۔ کیونکہ وہ حج کا رُکن ہے اور حج اس کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ حج کی تکمیل کے بعد ہی بیوی سے جنسی اختلاط کیا جا سکتا ہے۔ لیکن احرام کی حالت میں جو سراسیمگی اور پراگندگی تھی اس کو حلق اور تقصیر کے بعد دور کیا جا سکتا ہے۔ قرآن کریم میں ہے۔

لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ	تاکہ وہ خود اپنی منفعتوں کا مشاہدہ
يَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِي أَيَّامٍ	کریں اور متعین اور معلوم دنوں میں
مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم	جو کچھ اللہ نے اُنہیں چوپائے مویشیوں
مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا	میں سے مرحمت فرمائے ہیں ان پر اللہ
مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ	کا نام لیں (اور انہیں ذبح کریں) پھر
ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا	ان سے خود بھی کھاؤ اور بدحال فقیروں
نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا	کو بھی کھلاؤ۔ پھر وہ اپنا میل کچیل اور
بِالْبَيْتِ	اپنی پراگندگی اور سراسیمگی دور کریں
الْعَتِيقِ	اور اپنی نذریں پوری کریں اور اس

(۲۲/۲۸-۲۹) قدیم گھر کا طواف کریں۔

تَفَثَهُمْ کے متعلق ہم اس سے پہلے تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ اسے یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ بہر حال اس آیت کریمہ سے معلوم ہو گیا کہ قربانی کر لینے کے بعد ہر میل کچیل اور سراسیمگی اور پراگندگی کو دور کر دینے کا حکم ہے۔ لیکن ایسا کرنا فوراً ضروری نہیں ہے۔ اس میں تاخیر بھی کی جا سکتی ہے۔ لیکن بہر حال اگر کوئی شخص فوراً ہی بال منڈانا چاہے یا کتروانا چاہے اور دوسرا میل، کچیل اور اپنی سراسیمگی اور پراگندگی کو دور کرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ البتہ حج کی تکمیل ہو جانے تک۔

فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوْقَ وَ لَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ ط — تو حج میں جنسی باتیں اور معاملات، فسق و فجور اور لڑائی جھگڑا نہیں ہو سکتا۔

(۲/۱۹۷)

چونکہ حج محض قربانی کر لینے سے مکمل نہیں ہو جاتا جب تک طوافِ زیارت نہ کر لیا جائے اس لئے یہ تینوں باتیں قربانی کے بعد بھی ممنوع رہینگی۔

(طواف)

طواف کے سلسلہ میں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ جس طرح دو رکعت سے کم نماز نہیں ہوتی اسی طرح طواف کے سات چکر ہوتے ہیں۔ سات چکروں سے کم کا طواف نہیں ہوتا۔ قرآن کریم میں طواف کے حکم سے متعلق سورۂ حج میں ایک ہی آیت آئی ہے

فرمایا گیا ہے۔

ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ﴿۲۲/۱۹﴾	پھر وہ اپنی بدحالی اور پراگندگی کو دور کریں اور اپنی نذروں کو پورا کریں اور قدیم ترین گھر (بیت اللہ) کا طواف کریں۔

اس آیت کریمہ میں وَلْيَطَّوَّفُوْا کا لفظ فیصلہ کن ہے۔ تاج العروس میں ہے طَوْفٌ کے معنے گھومنے اور چکر لگانے کے ہیں طَافَ، اِسْتَطَافَ، تَطَوَّفَ، طَوَّفَ کے معنے بھی گھومنے اور چکر لگانے کے ہیں۔

محیط المحیط میں ہے کہ اس کے معنے کسی چیز کے اِرد گِرد بکثرت چلنے کے ہیں۔ المنجد میں ہے کہ طَوَّفَ، تَطَوَّفَ اور اِسْتَطَافَ کے معنے کسی چیز کے اطراف میں بکثرت گھومنے کے ہوتے ہیں۔ ان تصریحات کے مطابق لِيَطَّوَّفُوْا جو تَطَوَّفَ ہی سے بنا ہے کے معنے ہوئے بیت اللہ کے اطراف میں یعنی اس کے اِرد گِرد بکثرت گھومو، بکثرت چکر لگاؤ۔ اس کے بعد یہ بھی ذہن میں رہے کہ عربی زبان میں سَبْعٌ کا لفظ زیادہ تر کثرت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے سَبْعُوْنَ (ستر) سَبْعُمِائَةٍ (سات سو) کے الفاظ بھی عموماً کثرت کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

چنانچہ لین نے قاضی بیضاوی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ عربوں میں سَبْعَةٌ سات کے عدد ہی کو نہیں کہتے بلکہ وہ اسے کثرت کے معنوں میں بھی استعمال کرتے ہیں عربی میں یہ لفظ ایسا ہی ہے جیسا کہ

انگریزی میں (SEVERAL) یا (MANY) کا لفظ بولا جاتا ہے اسی طرح سَبْعُوْنَ (ستر) اور سَبْعَمِاءَۃٍ (سات سو) بھی اسی مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں (لین)۔ چنانچہ قرآن کریم میں جہاں آیا ہے

مَثَلُ الَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَھُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ کَمَثَلِ حَبَّۃٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِیْ کُلِّ سُنْۢبُلَۃٍ مِّائَۃُ حَبَّۃٍ ط (۲/۲۶۱)	ان لوگوں کی مثال جو اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اُس دانہ کی مثال کی طرح ہے جو سات خوشے اُگاتا ہے کہ ہر خوشہ میں سو سو دانے ہوں۔

یہاں سَبْعَ سَنَابِلَ سے مراد سات متعین خوشے نہیں ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایک دانہ سے بکثرت کئی کئی خوشے پیدا ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ کوئی ضروری نہیں کہ ایک دانہ سے سات خوشے ہی پیدا ہوتے ہوں۔ سات سے بہت زیادہ خوشے بھی پیدا ہو سکتے ہیں اور کم بھی ہو سکتے ہیں۔ اس کا مطلب صرف یہی ہے کہ ایک ایک دانہ سے بکثرت خوشے پیدا ہو جاتے ہیں۔ ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ عربی زبان میں کثرت کے لئے کم سے کم سات کا عدد استعمال ہوتا تھا۔

اب آپ غور فرمائیں کہ لِیَطَّوَّفُوْا کے معنے تھے بیت اللہ کے ارد گرد بکثرت چکر لگاؤ اور کثرت کے لئے عربی زبان میں کم سے کم سات کا عدد ہی تھا۔ اس لئے سات چکر متعین ہوتے ہیں۔ سات چکر سے کم میں لِیَطَّوَّفُوْا کے حکم کی تعمیل نہیں ہوتی اس لئے سات چکر سے کم میں طواف نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

(حجر اسود)

حجر اسود ایک سیاہ رنگ کا پتھر ہے جو عمارت کعبہ کے مشرقی کونہ میں لگا ہوا ہے جو باب کعبہ سے متصل ہے۔ کعبہ کی عمارت چوکور (مربع) ہے۔ اور سنگ سفید کی بنی ہوئی ہے۔ صرف ایک یہی پتھر اس میں سیاہ ہے۔ اس کو نصب کرنے کا مقصد یہی تھا کہ طواف کی ابتدا، اس پتھر سے کی جائے۔ بیت اللہ کی تعمیر متعدد مرتبہ ہو چکی ہے اور آج تعمیر میں کوئی پتھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عہد مبارک کا اس میں موجود نہیں ہے۔ ہر جدید تعمیر میں پتھر تبدیل ہوتے رہے ہیں۔ لیکن یہ سیاہ رنگ کا پتھر آج تک بعینہٖ وہی چلا آ رہا ہے جو حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے مبارک ہاتھوں سے نصب فرمایا تھا یہ پتھر ٹوٹ چکا ہے۔ اس کے ٹکڑوں کو جوڑ کر اپنی جگہ پر نصب رکھا گیا ہے مگر تبدیل نہیں کیا گیا۔

طواف کے سات شوط (چکر) ہوتے ہیں اور ہر چکر سے پہلے اس سیاہ پتھر کو ہاتھ سے مس کرنا یا اسے بوسہ دینا یا اس کی طرف کم از کم اشارہ کر دینا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے چلا آ رہا ہے۔ اس سیاہ پتھر کے متعلق یوں تو بے شمار عجیب و غریب روایات ہیں جو انسانوں کی اعجوبہ پسندی کا شاہکار کہی جا سکتی ہیں لیکن اس سیاہ پتھر کی اہمیت کے لئے یہ کیا کم ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مبارک عہد سے لیکر آج تک معلوم نہیں کتنے اولوالعزم

پیغمبروں، صحابہ، ائمہ، صلحاء، وعلماء کے لبوں اور ہاتھوں نے اس پتھر کو مس فرمایا ہے۔ اس پتھر کو بوسہ دینا۔ ہاتھ سے مس کرنا اس کی طرف اشارہ کرنا تو بہت بڑا نصیب ہے۔ آنکھ سے دیکھ لینا بھی بہت بڑی سعادت ہے۔

بہرحال طواف کا ہر حکم حجر اسود سے شروع ہونا چاہیئے اور اسی پر ختم ہونا چاہیئے۔ عام فقہاء کے نزدیک یہ طواف کے لئے شرط ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے البتہ واجب ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے اس کا حکم نہیں دیا ہے۔ یہ چیز سنت سے ثابت ہے اور ہمیشہ سے تواتر کے ساتھ اس پر عمل ہوتا چلا آرہا ہے ہمارے نزدیک حنفیہ کا مسلک قرآن کریم سے قریب تر ہے اور زیادہ صحیح ہے۔

(صفا و مروہ کے درمیان طواف)

طواف کی ابتداء بیت اللہ کے کسی نہ کسی حصہ سے تو ہونی ہی ہے۔ اس ابتداء کے لئے ایک نشان کے طور پر یہ سیاہ پتھر نصب کر دیا گیا ہے جو طواف کا نقطہ آغاز ہونا چاہیئے تاکہ لوگوں کے طوافوں میں اجتماعیت کا رنگ باقی رہے۔ علاوہ ازیں خانہ کعبہ کی جس جہت میں یہ پتھر نصب ہے وہ صفا پہاڑی کی محاذات میں بھی واقع ہے۔ جس سے حق تعالیٰ نے بھی ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ میں ابتداء فرمائی ہے۔

صفا اور مروہ کے درمیان سعی یعنی دوڑنے کا لفظ احادیث میں آیا ہے، قرآن کریم میں طواف کا لفظ آیا ہے۔ سورہ بقرہ

میں ہے۔

اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَۃَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰہِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ یَّطَّوَّفَ بِھِمَا ط (۲/۱۵۸)	یقیناً صفا اور مروہ اللہ کے شعائر میں سے ہیں تو جو کوئی بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرے تو اس پر کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ وہ ان دونوں کا طواف کرے۔

صفا اور مروہ دو ٹیلے یا پہاڑیاں تھیں۔ مُرورِ ایام سے اب وہ پہاڑیاں نہیں رہی ہیں ان دونوں کے درمیان جو وادی تھی وہ آہستہ آہستہ بھر گئی ہے لیکن ان دونوں پہاڑیوں یا ٹیلوں کے نشانات محفوظ ہیں ان دونوں کو قرآن کریم نے شعائر اللہ میں شمار کیا ہے۔ شعائر، شِعار کی جمع ہے۔ جنگ میں جو الفاظ بطور علامت (CODE WORD) استعمال ہوتے ہیں۔ یا سفر میں اپنے قافلہ کو پہچاننے کے لئے جو نشان مقرر کیا جاتا ہے اسے شِعار کہتے تھے حج کے مناسک، علامات اور آثار و علامات کو بھی شعائر کہتے تھے۔ (تاج العروس)۔

قرآن کریم میں شعائر اللہ کا لفظ چار جگہ آیا ہے۔ ایک تو یہی صفا اور مروہ کے لئے شعائر اللہ کا لفظ آیا ہے دوسرے سورۂ حج میں قربانی کے جانوروں کے لئے بھی جو حاجی لے کر جاتے تھے یہی لفظ آیا ہے چنانچہ ارشاد الٰہی ہے۔

وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰھَا لَکُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰہِ لَکُمْ فِیْھَا خَیْرٌ ط (۲۲/۳۶)	اور حج کے لئے قربانی کے جانوروں کو ہم نے تمہارے لئے شعائر اللہ میں سے بنا دیا ہے۔ تمہارے لئے ان میں بہتری ہے۔

سورۂ حج ہی میں دوسری جگہ شعائر اللہ کی تعظیم کرنے کو بہترین الفاظ میں سراہا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا ہے۔

وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ۔ (۲۲/۳۲)

اور جو شعائر الٰہی کی تعظیم کرتا ہے تو بلا شبہ اس کا یہ فعل قلوب کے تقویٰ میں سے ہے۔

اس کے علاوہ سورۂ مائدہ میں ہے۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَآئِدَ وَلَا آٰمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا۔ (۵/۲)

اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! اللہ کی نشانیوں کی بے حرمتی نہ کرو اور نہ حرمت والے مہینے کی اور نہ قربانی کے جانور (برائے حج) کی اور نہ ان قربانی کے جانوروں کی جن کے پٹے ڈال دیئے گئے ہوں اور نہ ان کی جو (حج کے ارادہ سے) بیت الحرام (یعنی کعبہ) کا ارادہ کر رہے ہیں۔ تاکہ وہ اپنے پروردگار کا فضل اور اس کی رضا حاصل کریں۔

ان تمام آیات قرآنیہ سے شعائر اللہ یعنی اللہ کی نشانیوں کی عظمت و حرمت اور اہمیت واضح ہے۔ انہی شعائر اللہ میں صفا اور مروہ بھی شامل ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ صفا اور مروہ کے درمیان طواف یا سعی اس واقعہ کی یادگار ہے جب حضرت ہاجرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت اسماعیل علیہ السلام کی بھوک اور پیاس سے مضطرب ہو کر صفا اور مروہ کی

پہاڑیوں کا چکر لگا رہی تھیں کہ کہیں کسی جگہ پانی کا سراغ مل سکے یا کوئی آدمی نظر آسکے۔ پورا واقعہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے صحیح بخاری میں بیان ہوا ہے۔ لیکن چونکہ وہ واقعہ ہمارے موضوع سے تعلق نہیں رکھتا اس لئے ہم صرف ان اشارات پر اکتفاء کرتے ہوئے یہ بتانا ضروری سمجھتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے صفا اور مروہ کو شعائر اللہ میں شامل فرمالیا ہے۔ اس لئے اس کی اہمیت کچھ کم نہیں ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی قرآن کریم نے صفا اور مروہ کے درمیان طواف یا سعی کرنے کا حکم صادر نہیں فرمایا بلکہ صرف یہ ارشاد فرمایا ہے کہ جو کوئی حج اور عمرہ کرے وہ صفا اور مروہ کا طواف کرلے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ چنانچہ حضرات ابن عباسؓ، ابی ابن کعبؓ، عبد اللہ ابن مسعودؓ، عبد اللہ ابن زبیرؓ، انس ابن مالکؓ اور تابعین میں سے ابن سیرینؒ کا مسلک یہ ہے کہ یہ طواف اور سعی محض سنت ہے نہ حج کا رکن ہے نہ واجب ہے۔

لیکن اس کے برعکس حضرات عائشہؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ اور ائمہ میں سے امام مالکؒ، شافعیؒ، احمد ابن حنبلؒ، داؤد ظاہریؒ اور ابو ثورؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں میں صفا و مروہ کے درمیان سعی رکن ہے۔ یعنی اگر یہ رہ جائے تو نہ حج ہوسکتا ہے نہ عمرہ ہوسکتا ہے۔

ان دونوں کے درمیان امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، حسن بصریؒ وغیرہ کے نزدیک یہ سعی حج اور عمرہ کے لئے نہ فرض ہے نہ رکن، بلکہ واجب ہے۔ یعنی اگر یہ چھوٹ جائے تو ایک جانور کی

قربانی سے اس کی تلافی ہو سکتی ہے۔ امام احمد ابن حنبلؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

ہمارے نزدیک صفا اور مروہ کے درمیان طواف یا سعی قرآن کریم کی رو سے اپنی اہمیت یعنی شعائر اللہ ہونے کی حیثیت سے نہ اتنی غیر اہم ہے کہ اسے صرف سنت قرار دے دیا جائے اور اس اعتبار سے کہ قرآن کریم نے ان کے درمیان طواف کو لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ (کوئی مضائقہ نہیں) سے تعبیر فرمایا ہے نہ اتنی اہم ہے کہ اسے فرض یا رکن قرار دے دیا جائے لہٰذا تیسرا بین بین مسلک کہ اسے واجب قرار دیا جائے زیادہ قرینِ قرآن ہے۔

واضح رہے کہ صفا اور مروہ کے درمیان طواف یا سعی بھی بیت اللہ کے طواف کی طرح سات مرتبہ ہونی چاہیئے۔ کیونکہ اس کے لئے بھی قرآن کریم نے اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ تفصیل طواف کعبہ کے سلسلہ میں گذر چکی ہے۔ یہ طواف صفا سے شروع ہو گا اور مروہ پر ختم ہو جائے گا۔ قرآن کریم نے بھی صفا کا نام پہلے لیا ہے اور مروہ کا نام بعد میں لیا ہے۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب سعی کے لئے مسجد سے صفا کی طرف نکلے تو میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا "ہم بھی اسی سے — یعنی صفا سے .... ابتداء کریں گے جس سے اللہ تعالیٰ نے ابتداء فرمائی ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، نسائی، ابن حبان، مالک واحمد)۔

مسلم کی روایت میں۔ "میں بھی اسی سے ابتداء کروں گا....

...... کے الفاظ آئے ہیں۔

نسائی کی ایک روایت میں "تم بھی اسی سے ابتداء کرو جس سے .... ،، کے الفاظ آئے ہیں۔ بہر حال یہی ترتیب قرآن کریم کے مطابق ہے۔ لیکن یہ ترتیب بھی فرض نہیں ہے۔ حنفیہ نے اسے صرف واجب کہا ہے۔

لیکن امام مالکؒ، شافعیؒ، احمد ابن حنبلؒ، داؤد ظاہری، اور حسن بصریؒ وغیرہ نے اسے شرط قرار دیا ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ خود صفا اور مروہ کے درمیان طواف بھی رکن نہیں ہے صرف واجب ہے تو ترتیب بھی زیادہ سے زیادہ واجب ہی ہو سکتی ہے اسے شرط یا فرض قرار نہیں دیا جا سکتا۔

سعی کے بعد :۔ صفا اور مروہ کے درمیان طواف یا سعی کر لینے کے بعد جو شخص صرف عمرہ کا یا تمتع کا احرام باندھ کر آیا تھا وہ احرام کھول دے گا اور سر کے بال منڈوا دے گا یا کتروا دے گا اور حلال ہو جائے گا لیکن جو شخص صرف حج کا احرام یا حج اور عمرہ دونوں کا یعنی قران کا احرام باندھ کر آیا تھا وہ احرام نہیں کھول سکتا یہ دونوں حج سے فارغ ہونے کے بعد احرام کھولیں گے۔

(طواف زیارت)

۱۰ ذی الحجہ کو قربانی اور حلق یا تقصیر کے بعد طوافِ زیارت کیا جاتا ہے۔ حاجی قربانی اور حلق یا تقصیر سے فارغ ہو کر منیٰ سے مکہ معظمہ آجاتے ہیں اور طوافِ زیارت کر لیتے ہیں۔

طوافِ زیارت کا دوسرا نام طواف افاضہ بھی ہے

یہ بھی حج کا اہم رکن ہے۔ اس کے بغیر حج نہیں ہوتا۔ افضل یہی ہے کہ طوافِ زیارت ۱۰ ذی الحجہ کو کر لیا جائے۔ لیکن اگر ۱۰ ذی الحجہ کو طوافِ زیارت نہ کیا جا سکے تو بعد میں بھی کیا جا سکتا ہے۔ لیکن جب تک حاجی طوافِ زیارت سے فارغ نہ ہو جائے حج مکمل نہیں ہوگا اور احرام حج کی تمام ممنوعات حلال نہیں ہوں گی۔

وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ۝ اور وہ قدیم گھر (بیت اللہ) کا طواف کریں۔ (۲۲/۲۹)

سے اس طواف کی رکنیت اور فرضیت ثابت ہے۔ یہ آیت کریمہ اس سے پہلے کئی مرتبہ گذر چکی ہے۔ لہٰذا اس پر تفصیلی بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کا وقت قربانی کے روز ۱۰ ذی الحجہ کو طلوع فجر کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے اس کا آخری وقت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ۱۲ ذی الحجہ اور امام مالکؒ کے نزدیک ۱۳ ذی الحجہ ہے۔ اس سے زیادہ تاخیر کرنے سے ایک جانور کی قربانی ضروری ہے۔ دوسری روایت میں امام مالکؒ کے نزدیک تاخیر پر قربانی ضروری نہیں۔

امام شافعیؒ، احمد ابن حنبلؒ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن الحسنؒ کے نزدیک اس کا وقت قربانی کے روز آدھی رات سے شروع ہو جاتا ہے اور اس کے آخری وقت کی کوئی تعیین نہیں۔ جب تک آدمی زندہ ہے وہ اسے کر سکتا ہے۔ تاخیر کی وجہ سے اس کے ذمہ قربانی ضروری نہیں ہوگی۔

(الفتح الربانی صفحہ ۲۰۴ ج ۱۲)

ہمارے نزدیک امام شافعیؒ، امام احمد ابن حنبلؒ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن الحسنؒ کا مسلک قرآن کریم سے قریب تر ہے۔ کیونکہ آیت کریمہ۔

لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ۝

تاکہ وہ اپنی منفعتوں کا مشاہدہ کریں اور متعین اور معلوم دنوں میں جو کچھ اللہ نے اُنہیں چوپائے مویشیوں میں سے مرحمت فرماتے ہیں ان پر اللہ کا نام لیں (اور اُنہیں ذبح کر دیں) پھر ان سے خود بھی کھاؤ اور بدحال فقیروں کو بھی کھلاؤ۔ پھر وہ اپنا میل کچیل اور اپنی پراگندگی اور سراسیمگی دور کر لیں اور اپنی نذریں پوری کریں اور اس، قدیم گھر کا طواف کریں۔

(۲۲ / ۲۸-۲۹)

اس بات کی شہادت دے رہی ہے کہ قربانی کے جانور تو متعین اور معلوم دنوں یعنی ۱۰، ۱۱ اور ۱۲ ذی الحجہ میں ذبح کرنا ضروری ہیں۔ لیکن اس کے بعد جو تین کام بتلائے گئے ہیں ان کی ابتداء ثُمَّ کے لفظ سے فرمائی گئی ہے ثُمَّ کا لفظ عربی زبان میں تراخی (غیر متعین تاخیر) کو چاہتا ہے۔ لہٰذا میل کچیل کو دُور کرنا یعنی بال منڈانا یا کتروانا۔ ناخن تراشنا۔ دوسرے غیر ضروری بالوں کی صفائی کرنا۔ سلے ہوئے کپڑے تبدیل کر لینا۔ غرضیکہ اپنی جملہ

سراسیمگی اور پراگندگی کو دور کرنا۔ اپنی مانی ہوئی نذروں کو پورا کرنا بیت اللہ کا طواف کرنا۔ ان تمام اُمور کے لئے قرآن کریم نے کوئی وقت یا عرصہ متعین نہیں فرمایا ہے۔ بلکہ ثُمَّ کے لفظ سے غیر متعین تاخیر کی اجازت مرحمت فرمادی ہے۔ لہٰذا ہمیں ان امور میں کسی تنگی پیدا کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

(منیٰ میں قیام)

طوافِ زیارت سے فارغ ہونے کے بعد منیٰ واپس جانا اور وہاں دو یا تین راتیں بسر کرنا واجب ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ	تو جب تم اپنے حج کے ارکان کو ادا کر چکو
فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ	تو اللہ کو یاد کرو جیسا کہ تم اپنے آباء و
آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ط	اجداد کو یاد کیا کرتے تھے بلکہ اس سے
فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا	بھی بڑھ کر یاد کرو۔ تو کچھ لوگ تو ایسے
آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ	ہوں گے جو کہیں گے کہ اے ہمارے
فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۝	پروردگار ہمیں سب کچھ اس دنیا ہی
وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا	میں دے دے۔ ایسے لوگوں کا آخرت
آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي	میں کوئی حِصہ نہیں ہو گا۔ اور ان
الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ	میں سے کچھ ایسے بھی ہوں گے جو کہیں
النَّارِ ۝ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ	گے کہ اے ہمارے پروردگار! ہمیں
مِمَّا كَسَبُوا ط وَاللَّهُ سَرِيعُ	اس دنیا میں بھی بھلائی دے اور آخرت
الْحِسَابِ ۝ وَاذْكُرُوا اللَّهَ	میں بھی بھلائی دے اور ہمیں دوزخ

فِیۡۤ اَیَّامٍ مَّعۡدُوۡدٰتٍ ؕ — کے عذاب سے محفوظ رکھ ۔ یہی لوگ
فَمَنۡ تَعَجَّلَ — ہیں جن کے لئے حصّہ ہوگا ۔ اس میں سے
فِیۡ یَوۡمَیۡنِ — جو کچھ انہوں نے کمایا ہوگا ۔ اور اللہ
فَلَاۤ اِثۡمَ — جلدی ہی حساب لینے والا ہے ۔ تو اللہ
عَلَیۡهِ ۚ وَمَنۡ — کو ان گنتی کے دنوں میں یاد کرو ۔
تَاَخَّرَ فَلَاۤ اِثۡمَ — پھر جو کوئی جلدی کرے اور دو دن
عَلَیۡهِ ۙ — میں (اللہ کو یاد کرکے واپس آجائے)
لِمَنِ اتَّقٰی ؕ — تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور جو
وَاتَّقُوا اللّٰهَ — دیر لگائے (اور تین دن پورے کرلے)
وَاعۡلَمُوۡۤا — تو اس پر بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے
اَنَّکُمۡ اِلَیۡهِ — جو اللہ سے ڈرتا ہو ۔ اور اللہ سے
تُحۡشَرُوۡنَ ۝ — ڈرتے رہو اور خوب جان لو کہ تم سب
(۲ / ۲۰۲-۲۰۳) — اسی کی طرف جمع کئے جاؤ گے ۔

ان آیات کی رو سے منیٰ میں کم از کم دو دن رات قیام کرنا یعنی ۱۱ر اور ۱۲ر ذی الحجہ کو ٹھہرنا ضروری ہے اور تین دن رات یعنی ۱۱ر ۱۲ر اور ۱۳ر کو وہاں ٹھہرنا افضل ہے ۔

ان تین دنوں میں عرب کے لوگ منیٰ میں قیام کرتے تھے اور اپنے آباؤ اجداد کے فخریہ تذکرے کیا کرتے تھے ۔ شعراء اپنے اپنے قبیلے کے گن گایا کرتے تھے ۔ اسلام نے منیٰ کے اس قیام کو باقی رکھا ہے ۔ لیکن اس تفاخر کو ختم کرکے اس کی جگہ ذکرِ الٰہی کا حکم دیا ہے ۔ بہر حال حج کی تکمیل پر ہر حاجی کو حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنا اور اپنے حج

کی قبولیت کے لئے دعاء کرنی چاہیئے۔ ۱۰، ۱۱، ۱۲، ذی الحجہ قربانی کی تاریخیں ہیں۔ جو قران اور تمتع کی نیت کرنے والے حاجیوں پر لازمی ہے۔ (باقی حاجیوں پر ضروری نہیں) اگر ان قربانیوں میں نظم و ضبط قائم کر لیا جائے تو دولت اور جانوروں کے ضیاع سے بڑی حد تک بچا جا سکتا ہے۔

(طواف الوداع)

طواف وداع آخری طواف ہوتا ہے یعنی الوداعی طواف۔ اس کا حکم قرآن کریم میں نہیں ہے اور نہ ہی یہ طواف حج کا جزو یا رکن ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد ابن حنبلؒ اور اکثر صحابہؓ و ائمہ نے بھی اس کو واجب قرار دیا ہے۔ فرض کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے۔ امام مالکؒ اور داؤد ظاہری نے طواف وداع کو صرف سنت قرار دیا ہے۔ (الفتح الربانی ص ۲۳۶ ج ۱۲)

بہر حال مکہ سے جب حاجی اپنے اپنے گھروں کو واپس ہوتے ہیں تو الوداعی طواف کرتے ہیں کہ پھر معلوم نہیں زندگی میں ایسا موقعہ نصیب ہو یا نہ ہو۔

(نذروں کو پورا کرنا)

عربوں میں عام رواج تھا اور آج کل بھی ہے کہ لوگ نذریں مانتے ہیں کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں بیت اللہ کے اتنے طواف کروں گا۔ حرم مکہ میں قربانی کروں گا۔ بیت اللہ میں اتنی نمازیں

پڑھوں گا وغیرہ وغیرہ۔ اگر کسی نے ایسی کوئی نذر مان رکھی ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ ان کو پورا کرے۔ قرآن کریم میں ہے۔

ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ (۲۲/۲۹)	پھر وہ اپنی ژولیدگی اور میل کچیل وغیرہ کو دور کریں اور اپنی نذروں کو پورا کریں۔

اس قسم کی نذریں ماننا کوئی بری بات نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کریم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نظر میں یہ مستحسن امر ہے سورۃ بقرہ میں ارشاد ہے۔

وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ۗ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (۲/۲۷۰)	اور جو کچھ بھی تم اللہ کی راہ میں خرچ کرو یا تم کوئی نذر مانو تو اللہ اسے خوب جانتا ہے اور ظلم کرنے والوں کے لئے کوئی مددگار نہیں ہوگا۔

نیز سورۃ دہر میں اہل جنت کی خصوصیات کے ذیل میں فرمایا گیا ہے۔

يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا (۷۶/۷)	وہ اپنی منتیں پوری کرتے ہیں اور اس دن سے ڈرتے رہتے ہیں جس کی مصیبت ہر جگہ پھیلی ہوئی ہوگی۔

منتیں اور نذریں ماننا بادی النظر میں ایک غیر سنجیدہ بلکہ نامناسب فعل نظر آتا ہے۔ گویا خدا کو رشوت دی جا رہی ہے کہ اگر اللہ نے میرا یہ کام کر دیا تو میں اتنی نمازیں پڑھوں گا۔ اتنے روزے رکھوں گا۔ اتنی قربانی کروں گا۔ وغیرہ وغیرہ مگر ایسا سمجھنا خود اپنے

قصورِ عقل کی دلیل ہے۔ یہ لوگ شاید یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے نمازیں پڑھنے، روزے رکھنے، قربانیاں کرنے یا کچھ دوسرے نیک کام کرنے سے اللہ تعالیٰ کو کوئی فائدہ پہنچ جاتا ہے۔ اسے کچھ مل جاتا ہے۔ یہ تصور ہی خود غلط ہے۔ نذر کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ میرا فلاں کام ہو گیا تو میں حق تعالیٰ کا شکرادا کروں گا اور بطورِ شکرانے کے فلاں فلاں کام کروں گا۔ خدا کا شکرادا کرنا قطعاً رشوت نہیں ہے اور نہ یہ کوئی مذموم جذبہ ہے۔

قرآن کریم کے انداز بیان سے تو ایسا مترشح ہوتا ہے کہ حاجیوں کو حج پر جاتے ہوئے اس قسم کی منتیں ماننی چاہئیں اور وہاں جاکر ان نذروں کو پورا کرنا چاہیئے۔ یہ نذریں اگر مالی ہوں (بجائے بدنی کے) تو زیادہ بہتر ہے کہ اس میں دوسروں کا بھی فائدہ ہے۔ واللہ اعلم۔

(مقامِ ابراہیم)

مقام ابراہیم کو قرآن کریم نے بڑی اہمیت دی ہے سورۂ آل عمران میں ہے۔

اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّ هُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ ۝ فِیْهِ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰهِیْمَ ۚ

یقیناً سب سے پہلا گھر جو نوعِ انسانی (کی عبادت) کے لئے بنایا گیا ہے وہ وہی ہے جو مکہ میں ہے وہ برکت والا گھر ہے اور تمام جہانوں کے لئے باعث ہدایت ہے اس میں کھلی کھلی نشانیاں ہیں، مقام

(٣/ ٩٦-٩٧) ابراہیم بھی ہے۔

مقام ابراہیم معروف و متعین جگہ چلی آرہی ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے آج تک اسی طرح متعین چلی آرہی ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں کھڑے ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام حق تعالیٰ کی عبادت فرمایا کرتے تھے۔ عربوں نے اس جگہ کو ہر زمانہ میں محفوظ رکھا ہے۔ چونکہ حج دراصل سنت ابراہیمی کی یادگار ہے۔ اس لئے اس جگہ عبادت کرنے اور نماز پڑھنے کا حکم پوری امت کو دیا گیا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ طواف سے فارغ ہونے کے بعد مقام ابراہیم پر دو رکعت نماز پڑھنی چاہیئے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دو رکعت نماز پڑھنا واجب ہے۔ لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک سنت ہے۔ امام شافعیؒ سے ایک دوسری روایت یہ بھی ہے کہ مقام ابراہیم پر دو رکعت نماز پڑھنا فرض اور طواف کے بعد واجب ہے اور مسنون طواف کے بعد سنت ہے۔

ہمارے خیال میں خصوصیت کے ساتھ طواف کے بعد دو رکعت نماز پڑھنا زیادہ سے زیادہ سنت ہی ہونا چاہیئے۔ لیکن پورے حج میں کم از کم ایک مرتبہ مقامِ ابراہیم پر کم از کم دو رکعت نماز پڑھنا فرض ہونا چاہیئے۔ کیونکہ سورۂ بقرہ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَ اِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً	اور یاد کرو جب ہم نے اس گھر (بیت
لِّلنَّاسِ وَ اَمْنًا وَ اتَّخِذُوْا	اللہ) کو لوگوں کے لئے مرکز (بار بار رجع

مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ مُصَلًّى ط ﴿۲/۱۲۵﴾ | ہونے کی جگہ) اور امن کا مقام بنا دیا اور مقام ابراہیم سے نماز پڑھنے کی جگہ بناؤ۔

اس آیت کریمہ میں مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنانے کا حکم دیا گیا ہے۔ خاص مقام ابراہیم ضروری نہیں ہے۔ اس کے آس پاس کی تمام جگہ اس میں شامل ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے صرف "مقام ابراہیم" نہیں فرمایا ہے بلکہ مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ فرمایا ہے۔ جس میں مِنْ تبعیضیہ آیا ہے۔ اس میں کہیں طواف کے بعد کی قید نہیں، لگائی گئی ہے۔ بلکہ ایک مطلق حکم ہے۔ لہٰذا ہم سمجھتے ہیں کہ پورے حج میں کسی وقت بھی کم از کم ایک مرتبہ اس مقام پر نماز پڑھ لینا فرض ہے۔ کیونکہ اس کا حکم قرآن سے ثابت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے طواف کے بعد دو رکعتیں پڑھنا ثابت ہے۔ اگر کوئی شخص طواف کے بعد دو رکعتیں پڑھ لیتا ہے تو وہ سنت پر عمل کرنے کے ساتھ ساتھ قرآنی فریضہ سے بھی سبکدوش ہو جائے گا۔

علاوہ ازیں ہم سمجھتے ہیں کہ قرآن کریم کے اس حکم کے مطابق اگرچہ ہمارے نزدیک فرض ایک ہی مرتبہ ہے لیکن حجاج کو اس مقام پر زیادہ سے زیادہ نمازیں پڑھنی چاہئیں۔ اسی طرح دو رکعت کی قید بھی ضروری نہیں ہے۔ آدمی جس قدر رکعتیں چاہے پڑھے۔ لیکن کم سے کم دو رکعتیں تو پڑھنی ہی چاہئیں۔ کیونکہ اس سے کم تو نماز ہی نہیں ہوتی۔ بیت اللہ میں سب سے اہم عبادت طواف کعبہ ہے۔ احادیث سے ثابت ہے اور ہمارے فقہاء کا قول بھی،

یہی ہے کہ جو لوگ باہر سے مکہ معظمہ جائیں ان کے لئے طوافِ کعبہ نماز سے بھی افضل ہے۔ حاجی صاحبان بیت اللہ کا زیادہ سے زیادہ طواف کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ہر طواف کے بعد مقام ابراہیم پر دو رکعت نماز بھی پڑھتے ہیں۔ اسی طرح مقام ابراہیم پر زیادہ سے زیادہ نمازیں پڑھنے کا مقصد بھی از خود حاصل ہو جاتا ہے۔

(وادی نمرہ)

میدانِ عرفات سے قریب ہی ایک وادی کا نام ہے جہاں آج کل ایک مسجد بھی مسجد نمرہ کے نام سے بنی ہوئی ہے۔ یہ وادی میدانِ عرفات میں شامل نہیں ہے۔ روایات سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۹ ذی الحجہ کو فجر کی نماز کے بعد منیٰ سے روانہ ہو کر وادیٔ نمرہ میں قیام فرمایا تھا۔ اور زوال آفتاب کے بعد یہیں اذان دی گئی اور آپ نے حجۃ الوداع کا معروف خطبہ ارشاد فرمایا تھا۔ اور خطبہ کے بعد ظہر اور عصر کی نمازیں باجماعت ادا فرمائی تھیں۔ ظہر کی نماز تو وقت پر پڑھی گئی تھی لیکن عصر کی نماز ظہر ہی کے وقت میں مقدم کر کے پڑھی گئی تھی۔ دونوں نمازوں کے لئے اذان ایک ہی دی گئی تھی لیکن اقامتیں دو کہی گئی تھیں ان دونوں نمازوں سے پہلے یا بعد میں کوئی سنت یا نفل نہیں پڑھی گئی۔ دو نمازوں کو اس طرح اکٹھا کر کے پڑھنا حنفیہ کے نزدیک حج کے ساتھ مخصوص ہے۔ نیز امام کے ساتھ باجماعت نماز پڑھی جائے تب ہی اس کی اجازت ہے ورنہ نہیں۔ اس جمع کی وجہ یہ ہے

کہ نماز کے بعد وقوف عرفات شروع ہو جاتا ہے۔ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ وقوف عرفات کے درمیان نماز عصر کے لئے کوئی وقفہ نہ ہو اور مسلسل وقوف کیا جا سکے۔

واضح رہے کہ یہ خطبہ اور جمع بین الصلوٰتین کا حکم سنت سے لیا گیا ہے۔ قرآن کریم نے اس کی ہدایت نہیں فرمائی۔ فقہاء نے بھی ان امور کو سنت ہی قرار دیا ہے۔ حج کا جزو یعنی فرض یا رکن قرار نہیں دیا۔ ہم بھی اس کو مسنون ہی سمجھتے ہیں۔

(باب الجنایات)

حج کے سلسلہ میں جو پابندیاں عائد ہیں ان کی خلاف ورزی کو جنایت کہتے ہیں۔ قرآن کریم نے دو بڑی بڑی جنایتوں کا ذکر فرمایا ہے۔ ایک پابندی یہ تھی کہ احرام کی حالت میں خشکی کے جانوروں کا شکار ممنوع تھا۔ دوسری پابندی یہ تھی کہ جب تک حج سے فراغت نہ ہو جائے اور قربانی نہ دے دی جائے اس وقت تک سر کے بال نہ منڈائے جائیں اور نہ کتروائے جائیں۔ ان دونوں جنایتوں کو قرآن کریم نے صراحت کے ساتھ بیان فرما دیا ہے۔

خشکی کا شکار ⁂ خشکی کے جانوروں کا شکار کرنا ممنوع ہے۔

سورۂ مائدہ میں ارشاد ہے۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا	اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! جب تک
لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ	تم احرام کی حالت میں ہو شکار نہ مارو
حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم	جو تم میں سے جان بوجھ کر شکار مارے

مُتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا
قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا
عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بٰلِغَ
الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ
مَسٰكِيْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ
صِيَامًا لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ
عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ
عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ
وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ
اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ
وَطَعَامُهٗ مَتَاعًا لَّكُمْ
وَلِلسَّيَّارَةِ
وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ
صَيْدُ الْبَرِّ
مَا دُمْتُمْ حُرُمًا
وَاتَّقُوا اللّٰهَ
الَّذِيْٓ
اِلَيْهِ
تُحْشَرُوْنَ

(۵ / ۹۵-۹۶)

گا اسے بدلہ دینا ہوگا چوپایوں میں سے
جیسا اس نے شکار مارا ہے۔ اس کا فیصلہ
تم میں سے دو انصاف کرنے والے آدمی
کریں گے۔ یہ قربانی کا جانور ہوگا جو کعبہ
تک پہنچنا ضروری ہے۔ یا کفارہ دینا
ہوگا کہ وہ مسکینوں کو کھانا کھلائے
یا اس کے برابر روزے رکھے۔ تاکہ وہ
اپنے عمل کا وبال چکھ لے۔ جو کچھ اب تک
ہو چکا وہ خدا نے معاف فرما دیا لیکن
جو کوئی دوبارہ ایسی جنایت کرے گا
تو اللہ اس سے انتقام لے گا اور اللہ
بڑا غالب ہے اور انتقام لینے والا
ہے۔ تمہارے لئے دریائی جانوروں
کا شکار حلال کیا گیا ہے اور ان کا
کھانا بھی حلال ہے تمہارے اور مسافروں
کے فائدہ کے لئے لیکن جب تک تم
احرام کی حالت میں رہو تم پر خشکی کا
شکار حرام کر دیا گیا ہے اور اللہ سے
ڈرتے رہو جس کی طرف تم (بالآخر) جمع
کئے جاؤ گے۔

ان آیات سے ظاہر ہے کہ اگر احرام کی حالت میں کسی شخص نے

خشکی کے کسی جانور کا شکار کر لیا ہے تو دو انصاف کرنے والے اس کا فیصلہ کریں گے کہ جو خشکی کا جانور قتل کیا گیا ہے چوپایوں میں سے کونسا چوپایہ اس کے مثل ہو سکتا ہے جس چوپایہ کے متعلق وہ فیصلہ کر دیں اسے بطور ہدی کے حرم کعبہ میں لیجا کر ذبح کرنا ہوگا۔ اگر خشکی کا جانور ایسا ہے کہ مویشی چوپایوں میں سے کوئی اس کے مثل نہیں ہوتا تو دو انصاف کرنے والے اس کی قیمت لگا کر بتائیں کہ وہ کس قیمت کا جانور تھا۔ اور دیکھا جائے گا کہ اس قیمت میں کتنے آدمی شکم سیر ہو کر کھانا کھا سکتے ہیں۔ کھانا اوسط درجہ کا ہونا چاہیئے نہ تو نہایت معمولی ہو نہ زیادہ قیمتی ہو۔ اور جتنے آدمی اس قیمت میں کھانا کھا سکتے ہوں اتنے آدمیوں کو وہ کھانا کھلائے یا ہر آدمی کے بدلہ میں ایک روزہ رکھے۔ اگر کوئی شخص جانور کی قربانی نہ دے سکتا ہو جب کہ مقتول شکار کے مثل مویشی چوپایوں میں سے جانور مل سکتا ہے تو اس کو بھی اختیار ہے کہ وہ مقتول جانور کی دو انصاف کرنے والوں سے قیمت لگوا کر مسکینوں کو کھانا کھلا دے یا ہر مسکین کے بدلے ایک روزہ رکھ دے۔

ہمارے فقہاء نے ایک آدمی کے کھانے کے لئے نصف صاع (پونے دو سیر) گیہوں اور ایک صاع (ساڑھے تین سیر) جو یا کھجور کی مقدار مقرر فرمائی ہے۔ لیکن اس میں اصل وہی ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے کہ اعتبار ایک آدمی کے شکم سیر ہو کر کھانا کھانے پر ہے اور کھانا اوسط درجہ کا ہونا چاہیئے جو عام آدمی کھاتے ہوں۔

سر منڈانا: دوسری جنایت جس کا قرآن کریم نے ذکر فرمادیا ہے وہ احرام کی حالت میں سر منڈا دینا ہے۔ سر منڈا دینے کے ساتھ ہی سر کے بال کتروا دینے کا حکم بھی یہی ہے۔ سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے۔

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ (۲/۱۹۶)

اور حج اور عمرہ کو اللہ کے لئے پورا کرو اس کے بعد اگر تم روک لئے جاؤ (اور حج اور عمرہ کو پورا نہ کرسکو) تو جو قربانی کا جانور میسر ہو (اس کی قربانی پیش کرو) اور اپنے سروں کو اس وقت تک نہ منڈاؤ جب تک قربانی کا جانور اپنے ٹھکانے (حرم کعبہ) تک نہ پہنچ جائے پھر تم میں سے جو کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو وہ فدیہ ادا کرے یعنی روزے رکھے یا صدقہ کرے (مسکینوں کو کھانا کھلائے) یا قربانی کرے

اس آیت کریمہ میں اس شخص کو بھی بال منڈانے یا کتروانے کی اجازت نہیں دی گئی ہے جو کسی واقعی عذر کی بناء پر حج اور عمرہ کی تکمیل نہ کرسکتا ہو۔ دشمن نے اسے روک لیا ہو، وہ سخت بیمار ہوگیا ہو، یا راستے مامون نہ رہے ہوں۔ وہ بھی اس وقت تک اپنے بال نہیں منڈا سکتا جب تک وہ ایک قربانی کا جانور بیت اللہ تک نہ بھیجدے اور وہاں اس کی قربانی نہ دے دی جائے

توجو شخص بغیر کسی واقعی عذر کے اپنے سر کے بال منڈا دے یا کتروا دے تو اسے بطریق اولیٰ قربانی دینی چاہیئے اس کے بعد ان لوگوں کا حکم بیان فرمایا گیا ہے جو کسی عذر کی وجہ سے اپنے بال، منڈوا دیتے یا کتروا دیتے ہیں۔ مثلاً وہ بیمار ہو گئے ہیں یا ان کے سر میں کوئی تکلیف ہو گئی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ ان لوگوں کو حج یا عمرہ سے روک لیا گیا ہو یا نہ روک لیا گیا ہو۔ کیونکہ یہ حکم عام ہے۔ اُن کے لئے اگر وہ سر کے بال کٹوا دیں تو قرآن کریم نے فدیہ کو لازمی ٹھہرایا ہے۔ فدیئے تین بتائے گئے ہیں یا تو ایسے آدمی روزے رکھیں۔

صِيَامٍ کا لفظ فرمایا گیا ہے جو مصدر ہے اور اسم جنس کے معنے میں استعمال ہوا ہے۔ اسم جنس کا اطلاق کم سے کم تین پر تو ہونا چاہیئے۔ اسی لئے احادیث نبوی میں تین روزوں کی تعیین آئی ہے یا پھر تین دن تک دونوں وقت ایک مسکین کو کھانا کھلایا جائے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک ہی وقت میں چھ مسکینوں کو کھانا کھلا دیا جائے۔ تیسری شکل یہ ہے کہ ایک جانور کی قربانی دے دی جائے۔

یہ دو جنایات تو وہ ہیں جن کی قرآن کریم نے تصریح فرما دی ہے اور ان کا فدیہ بھی خود قرآن کریم نے ہی مقرر فرما دیا ہے اس کے علاوہ بہت سی جنایات وہ ہیں جو خلاف احرام کام کرنے سے عائد ہوتی ہیں۔ احرام کے ضمن میں تَفَثٌ کی بحث میں ہم تفصیل سے بتا چکے ہیں کہ ایک صاحبِ احرام کی قرآن کریم کی رو سے کیا

ہیئت ہونی چاہیئے۔ ہم نے وہاں بتایا تھا کہ سلے ہوئے کپڑے پہننا بدن اور کپڑوں پر خوشبو لگانا۔ بالوں میں تیل لگانا۔ خضاب لگانا۔ کنگھی کرنا۔ مانگ نکالنا۔ خط بنوانا۔ ناخن کترانا۔ وغیرہ وغیرہ۔ ساری باتیں تَفَثٌ یعنی ژولیدگی۔ پراگندگی اور سراسیمگی کے خلاف ہیں اس لئے یقیناً قابل احتراز ہیں۔ اگر کوئی شخص ان چیزوں یا ان جیسی چیزوں کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ قرآنی منشاء کے خلاف کام کرتا ہے اور اسے اس کی تلافی بھی کرنی چاہیئے اس تلافی میں روزے رکھنا، صدقہ کرنا اور قربانی کرنا سب چیزیں آسکتی ہیں۔ صاحبِ احرام نے کس قدر خلاف منشائے قرآنی کام کیا ہے اس کو دیکھتے ہوئے فدیہ مقرر کیا جا سکتا ہے۔

ہمارے فقہائے کرام نے اس کی لمبی چوڑی فہرست دے دی ہے اور فدیہ کی تعیین فرمادی ہے جن میں سے بعض جنایات پر فدیہ میں شدت بھی اختیار فرمالی گئی ہے جس کے حق میں ہم نہیں ہیں۔ جنایت کی اہمیت اور غیر اہمیت کو دیکھتے ہوئے دیانت داری کے ساتھ ہمیں خوفِ خداوندی کو سامنے رکھتے ہوئے خود مناسب فیصلہ کر لینا چاہیئے۔

<u>تقدیم و تاخیر</u>:۔ اعمال حج کی ترتیب اوپر تفصیل کے ساتھ بیان کی جاچکی ہے۔ ان میں سے کچھ تو ارکانِ حج ہیں اور کچھ فرائض وارکان ہیں۔ جہاں تک فرائض وارکان کا تعلق ہے ان میں، ترتیب کی پابندی ضروری ہے۔ لیکن جو اعمال فرائض وارکان میں نہیں آتے ان میں اگر تقدیم و تاخیر ہو جائے تو کوئی مضائقہ

نہیں ہے۔ ایسے اعمال کے متعلق خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بار بار سوالات کیئے گئے ہیں اور آپ نے جواب میں لَاحَرَجَ (کوئی مضائقہ نہیں) ہی فرمایا ہے۔ ان میں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے نہ کوئی فدیہ واجب ہے نہ قربانی۔

(باب الاحصار)

احصار اسے کہتے ہیں کہ آدمی حج یا عمرہ کا احرام باندھ چکا تھا لیکن اس کے بعد کچھ ایسے شرعی موانع پیش آگئے کہ آدمی مکہ مکرمہ تک پہنچنے کا اہل نہیں رہا۔ کسی دشمن نے اس کو وہاں جانے سے روک دیا۔ جیسا کہ صلح حدیبیہ کے موقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کو مشرکین مکہ نے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دی تھی اور آپ عمرہ ادا نہیں فرما سکے تھے۔ یا آدمی سخت بیمار پڑ گیا اور وہ اس قابل نہیں رہا کہ سفر حج کر سکے۔ یا عرب کے علاقہ میں کوئی جنگ برپا ہو گئی اور راستے مامون و محفوظ نہیں رہے تو ایسے آدمیوں کے لئے جائز ہے کہ وہ حرم کعبہ میں قربانی کا ایک جانور بھیجدیں جو وہاں ذبح کر دیا جائے۔ اس کے لئے کوئی تاریخ مقرر کر لی جائے کہ فلاں تاریخ کو وہ جانور وہاں ذبح کر دیا جائے گا۔ اور یہ شخص اس تاریخ کو اپنا احرام ختم کر دے اور اس کے بعد جو چیزیں احرام کی وجہ سے اس پر حرام ہو گئی تھیں وہ حلال ہو جائیں گی۔ سورہ بقرہ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ — اور حج اور عمرہ کو اللہ کے لئے پورا کرو

لِلّٰهِ ؕ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ ۚ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهٗ ؕ (۲ - ۱۹۶)

پھر اگر تم روک لئے گئے ہو تو جو کچھ آسانی سے قربانی کا جانور میسر آسکے (اس کی قربانی دے دو) اور تم اپنے سروں کو اس وقت تک نہ منڈاؤ جب تک ہدی اپنے مقام (حرم کعبہ) تک نہ پہنچ جائے۔

قربانی کا جانور ضروری نہیں ہے کہ مقامِ احصار سے حرم کعبہ کو بھیجا جائے۔ خود حرم کعبہ سے خرید کر بھی وہاں ذبح کیا جا سکتا ہے۔ کوئی آدمی جا رہا ہو اس کو رقم دے دی جائے وہ وہاں جا کر جانور خرید کر ذبح کر دے یہ بھی کافی ہے۔

احصار کے لئے امام شافعیؒ نے صرف ایک صورت متعین فرمائی ہے کہ حاجی کو کسی دشمن نے سفرِ حج سے روک لیا ہو۔ ان کے نزدیک مرض اور راستوں کی غیر مامونیت سے احصار ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کو عمرہ سے روکنے کے لئے دشمن نے ہی روک لیا تھا۔ لیکن جیسا کہ ظاہر ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ میں اِنْ اُحْصِرْتُمْ کا عنوانِ بیان صرف دشمن ہی کے لئے مخصوص نہیں ہے۔ روک لیا جانا جس وجہ سے بھی ہو وہ اس میں شامل ہے۔

احصار کی صورت میں قربانی دے دینے کے بعد محرم حلال ہو جائے گا۔ لیکن آئندہ سال یا جب بھی ممکن ہو حج یا عمرہ کی قضا لازم ہوگی۔ (قضا کی بحث کتاب الصوم کے نمبر ۱۴ پر دیکھیے)

باب حج بدل

حج کے تفصیلی احکام پہلے بیان ہوچکے ہیں۔ حج کے سلسلہ میں ایک مسئلہ یہ باقی رہ گیا ہے کہ اگر کوئی شخص مالدار ہے لیکن وہ بہت بوڑھا ہوچکا ہے یا اسے کوئی لاعلاج مرض لاحق ہے جس سے اس کے صحتیاب ہونے کی توقع نہیں ہے۔ یا وہ شخص حج نہیں کرسکا اور قضائے الٰہی سے فوت ہوگیا تو کیا ایسے لوگوں کی طرف سے نیابۃً کوئی دوسرا آدمی حج کرسکتا ہے یا نہیں؟

یہ مسئلہ دراصل ایصالِ ثواب سے تعلق رکھتا ہے۔ یعنی ہم کوئی نیک عمل کریں تو کیا ہم اس کا اجر کسی دوسرے آدمی کی طرف منتقل کرسکتے ہیں یا نہیں؟

حج کے سلسلہ میں عام فقہاء و محدثین جن میں امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ شامل ہیں کا مسلک یہ ہے کہ کسی معذور یا میت کی طرف سے نیابۃً حج کیا جاسکتا ہے۔

امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا آدمی جو معذور ہے اس پر حج فرض ہی نہیں ہے۔ قرآن کریم کا حکم یہ ہے کہ۔

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ط (۳/۹۷)	اور لوگوں کے ذمہ اللہ کے لئے بیت اللہ کا حج کرنا فرض ہے جس میں بیت اللہ تک راہ چلنے کی قدرت ہو۔

اس آیت کریمہ کے مطابق جو شخص معذور ہوچکا ہے۔ یا قضائے الٰہی سے فوت ہوچکا ہے۔ اس میں ظاہر ہے کہ بیت اللہ

تک پہنچنے کی طاقت ہی نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر حج فرض ہی نہیں ہے۔ اور جب حج فرض ہی نہیں ہے تو نیابۃً کسی دوسرے آدمی کا اس کی جانب سے حج کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام مالکؒ کی دلیل میں کافی وزن ہے اور وہ قرآن کریم سے قریب تر ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ یہ شخص ہمیشہ سے تو معذور نہیں تھا۔ اسے معذور ہو جانے سے پہلے پہلے حج کر لینا چاہئیے تھا۔ یہ بات دراصل اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ مالدار ہونے کے بعد آدمی پر فوراً حج کر لینا فرض ہے اور تاخیر کی اجازت نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمد ابن حنبلؒ اور امام ابویوسفؒ کا مسلک یہی ہے۔

لیکن ان کے برعکس امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ، امام سفیان ثوریؒ اور حنفیہ میں سے امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ حج کا فوراً ادا کر لینا اگرچہ بہتر ہے اور تقاضائے احتیاط بھی ہے لیکن فوری ادائیگی فرض نہیں ہے۔ حج عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے۔ وہ عمر کے کسی حصّہ میں بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ ظہر کی نماز کا وقت زوالِ آفتاب کے بعد سے شروع ہو کر ایک ثلث یا دو ثلث (علی اختلاف الاقوال) تک باقی رہتا ہے۔ آدمی کو اختیار ہے کہ وہ اس پورے وقت میں جس وقت بھی سہولت سے ہو سکے ظہر کی نماز پڑھ لے اسی طرح حج عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے۔ لہٰذا آدمی کو اختیار ہونا چاہیئے کہ وہ عمر بھر میں جس وقت بھی سہولت سے ہو سکے حج کر لے۔ لیکن اسے سہولت سے حج کرنے کا موقعہ ہی نہیں مل سکا

تا آنکہ وہ بالکل معذور ہو گیا اور حج کی فرضیت اس سے ساقط ہو گئی۔ ان حضرات نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ حج اگرچہ ۶ھ میں فرض ہو چکا تھا۔ اس کے بعد مکہ معظمہ بھی ۸ھ میں فتح ہو گیا تھا۔ یعنی حج کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں رہی تھی۔ ۹ھ میں آپؐ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اقامتِ حج کے لئے روانہ فرمایا۔ لیکن آپ نے خود اور آپ کی ازواج مطہرات نے اور تمام صحابہ نے ۱۰ھ میں حج ادا فرمایا تھا۔ اگر حج کی ادائیگی فوراً ضروری تھی تو آپ نے اس قدر تاخیر کیوں فرمائی۔ اس سے خود یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ فوری ادائیگی ضروری نہیں ہے۔ جب بھی سہولت سے ہو سکے حج ادا کیا جا سکتا ہے۔

(مختصراً از الفتح الربانی ص۱۹-۲۱ ج۱۱)

ہم امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ، امام سفیان ثوریؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کو ترجیح دیتے ہوئے حج کی فوری ادائیگی کو ضروری نہیں سمجھتے۔ البتہ بہتر اور تقاضائے احتیاط سمجھتے ہیں۔ اور اس بارے میں کہ معذور آدمی پر حج فرض ہی نہیں ہوا لہٰذا اس کی نیابۃً ادائیگی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ امام مالک کے قول کو قرآن کریم سے قریب تر سمجھتے ہیں۔

ایصال ثواب:- جو کچھ ہم نے تحریر کیا ہے وہ حج کی فرضیت اور اس کی نیابۃً ادائیگی سے متعلق تھا۔ لیکن اگر کوئی شخص تبرعاً کسی کی طرف سے حج کر دیتا ہے اور اس کا اجر و ثواب کسی دوسرے آدمی کی طرف منتقل کر دیتا ہے تو کیا یہ اجر و ثواب منتقل ہوتا ہے

یا نہیں۔ یہ ایک مستقل سوال ہے۔ اور ہم نے شروع میں کہا تھا کہ یہ مسئلہ بھی دراصل اس بنیادی مسئلہ پر متفرع ہے۔ اس میں اہل سنت والجماعت کا خیال ہے کہ ثواب کا یہ انتقال صحیح ہے۔

البتہ معتزلہ اس کے قائل نہیں ہیں۔ معتزلہ کا خیال ہے کہ کسی دوسرے آدمی کا عمل کسی آدمی کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ ان کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے۔

وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی ۙ وَاَنَّ سَعْیَهٗ سَوْفَ یُرٰی ۙ ثُمَّ یُجْزٰىهُ الْجَزَآءَ الْاَوْفٰی ۙ

(۵۳ / ۳۹-۴۱)

اور یہ کہ انسان کے لئے وہی کچھ ہے جو اس نے کوشش کی ہو اور یہ کہ اس کی کوشش کا نتیجہ جلد دیکھ لیا جائے گا پھر اس کو پورا پورا بدلہ دے دیا جائے گا۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو صرف اس کے اپنے اعمال ہی فائدہ دے سکتے ہیں۔ دوسروں کے اعمال اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتے۔ بلاشبہ یہ عام اصول ہے۔ لیکن قرآن کریم کے احکام بالکل (RIGID) سخت گیر اور اکھڑ ہی نہیں ہیں۔ مجبوریوں اور ضرورتوں کے ماتحت استثناآت بھی دیئے گئے ہیں سورۃ بقرہ میں ہے۔

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ ج

(۲ / ۱۷۳)

بات تو یہی ہے کہ اللہ نے تم پر مردار کو اور خون کو اور سور کے گوشت کو اور جن جانوروں پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو، حرام کر دیا ہے

یہ ایک عام حکم ہے مگر ساتھ اس کا استثنار بھی موجود ہے۔

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ ط $\frac{2}{173}$	پھر جو مجبور و لاچار ہو جائے کہ نہ وہ سرکشی کرنے والا ہو نہ حد سے گذرنے والا ہو (اور وہ ان چیزوں کو استعمال کرلے)، تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

علاوہ ازیں نماز کے سلسلہ میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ قیام صلوٰۃ کے فرائض وارکان میں سے ہے۔

وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ۝ $\frac{2}{238}$	اور اللہ کے لئے باادب کھڑے ہو جاؤ۔

لیکن جو لوگ بوجہ بیماری یا کسی عذر کے کھڑے نہ ہو سکیں تو باوجودیکہ کھڑا ہونا ایک عام حکم تھا لیکن ساتھ ہی یہ حکم بھی موجود ہے۔

اَلَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ $\frac{3}{191}$	جو اللہ کو یاد کرتے ہیں (نماز پڑھتے ہیں) کھڑے ہو کر بیٹھ کر اور اپنے پہلوؤں پر۔

کتاب الصلوٰۃ میں ہم تفصیل سے بتا چکے ہیں کہ ذکر اللہ سے مراد صلوٰۃ ہی ہوتی ہے۔ اس آیت کریمہ سے واضح کر دیا گیا ہے کہ صلوٰۃ میں اگرچہ قیام فرض اور رکن ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص کھڑا نہ ہو سکتا ہے تو وہ بیٹھ کر بھی نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور اگر اس کے لئے بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو وہ عَلٰى جُنُوْبِهِمْ پہلو پر لیٹ کر بھی صلوٰۃ کا فریضہ ادا کر سکتا ہے۔

قرآن کریم میں جا بجا کفار و مشرکین کے ساتھ مودّت و موالات رکھنے سے ممانعت فرمائی گئی ہے اور اسلام کا عام اصول اور عام ہدایت یہی ہے۔ لیکن سورۂ آل عمران میں اس کے ساتھ بھی استثناء موجود ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰفِرِيْنَ	پیروانِ دعوتِ ایمانی کافروں کو،
اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ	مومنوں کو چھوڑ کر دوست نہ بنائیں
وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ	اور جو کوئی ایسا کرے گا اسے اللہ سے
مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّآ اَنْ	کوئی واسطہ نہیں ہے بجز اس صورت
تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً ۭ وَيُحَذِّرُ	کے کہ تمہیں ان سے کسی قسم کا کوئی اندیشہ
كُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ ۭ وَاِلَى	ہو، اور اللہ تمہیں اپنی ذات سے ڈرتا
اللّٰهِ الْمَصِيْرُ ؀	ہے اور اللہ ہی کی طرف تمہیں لوٹ کر
(۳ / ۲۸)	جانا ہے۔

ملاحظہ فرمائیے کہ ایک طرف کافروں کو دوست بنانے کی سختی سے ممانعت فرمائی جا رہی ہے حتی کہ یہاں تک فرما دیا گیا ہے کہ ایسے لوگوں کا اللہ سے کوئی واسطہ نہیں ہو گا مگر اس کے ساتھ ہی یہ استثناء بھی ہے کہ اگر مسلمانوں کو کفار سے کسی قسم کا کوئی اندیشہ لاحق ہو اور وہ اس بناء پر ان سے دوستی کرنے پر مجبور ہوں تو پھر اس کی بھی اجازت ہے۔ قرآن کریم سے اس کی اور بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ چونکہ قرآنی احکام بے لوچ، سخت گیر، اور کٹر قسم کے (RIGID) احکام نہیں ہیں۔ اس لئے ہمارے علمائے اصول کو یہ کہنا پڑا کہ مَا مِنْ عَامٍ اِلَّا خُصَّ

مِنْهُ الْبَعْضُ (کوئی بھی عام حکم ایسا نہیں ہے جس میں سے بعض کو مخصوص یعنی مستثنیٰ نہ کر لیا گیا ہو) بہر حال وہ آیت کریمہ جس کا حوالہ اوپر گذر چکا ہے اور جس سے معتزلہ نے استدلال کیا تھا وہ ایک عام اصول اور عام حکم ہے لیکن ضروری نہیں ہے کہ اس کے لئے کوئی استثناء ہی نہ ہو۔ اس آیت میں بھی جو عام حکم دیا گیا ہے اس میں یہ استثناء موجود ہے کہ دوسرے لوگ اگر اُنہیں ایصالِ ثواب کریں تو اس کا فائدہ اُنہیں پہنچتا ہے۔

اس سلسلہ میں بنیادی بات جو سمجھ لینی چاہیئے وہ یہ ہے کہ ہر عبادت خواہ وہ نماز ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو اور حج ہو اس کی اصل روح دعا اور خدا کو یاد کرنا ہے۔ اسی کی طرف اس حدیث نبوی میں اشارہ فرمایا گیا ہے جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ — دعا ہی ہر عبادت کا مغز ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ قرآن کریم نے دوسروں کے لئے اور خاص طور پر فوت شدہ رشتہ داروں کے لئے جن دعاؤں کی تعلیم دی ہے یا تذکرہ فرمایا ہے کیا وہ محض فعلِ عبث کی تعلیم دی ہے۔ مثلاً سورۂ اعراف میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی یہ دعا نقل فرمائی گئی ہے۔

قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي — اے اللہ مجھے اور میرے بھائی کو بخش دے

وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ (الاعراف ۱۵۱) — اور ہم سب کو اپنی رحمت میں داخل فرما۔

نیز سورۂ ابراہیم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ دعا

نقل فرمائی گئی ہے۔

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ۝ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ۝

اے میرے پروردگار مجھے اور میری اولاد کو صلوٰۃ کو قائم رکھنے والا بنا رکھ۔ اے ہمارے پروردگار میری یہ دعاء قبول فرمالے۔ اے ہمارے پروردگار میری اور میرے والدین کی مغفرت فرما اور تمام ایمان لانے والوں کی بھی جس دن حساب قائم ہوگا۔

(١٤ / ٤٠-٤١)

سورۃ المؤمن میں فرشتوں کی یہ دعائیں نقل فرمائی گئی ہیں۔

اَلَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهٖ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا ۚ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ۝

جو ملائکہ عرش الٰہی کو اٹھائے ہوئے ہیں اور جو اس کے اردگرد ہیں وہ اپنے پروردگار کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتے رہتے ہیں اور اسی پر ایمان رکھتے ہیں وہ پیروانِ دعوتِ ایمانی کے لئے دعائے مغفرت کرتے رہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار تو اپنے علم اور رحمت کے اعتبار سے ہر چیز کو محیط ہے تو جو لوگ توبہ کر چکے ہیں اور تیری راہ کی پیروی کر رہے ہیں ان کو بخش دے اور انہیں جہنم کے عذاب سے محفوظ رکھ۔

(٤٠ / ٧)

علاوہ ازیں سورۂ حشر میں انصارِ مدینہ کی تعریف و توصیف کے بعد ان کی یہ دعا نقل فرمائی گئی ہے۔

وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِ	اور جو لوگ ان کے بعد آئے ہیں وہ
هِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا	کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار!
اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ	ہمیں بخشدے اور ہمارے ان بھائیوں
سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ	کو بھی بخشدے جو ہم سے پہلے ایمان کے
وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا	ساتھ گذر چکے ہیں (وفات پا چکے ہیں)
غِلًّا لِّلَّذِيْنَ	اور ہمارے دلوں میں ان لوگوں کے
اٰمَنُوْا رَبَّنَا	لئے جو ایمان لے آئے ہیں کسی قسم
اِنَّكَ رَءُوْفٌ	کا کوئی کینہ اور کھوٹ نہ رکھ۔ اے
رَّحِيْمٌ ۝	ہمارے پروردگار! بلا شبہ تو ہی بڑا
۵۹ / ۱۰	مہربان اور بہت رحم کرنے والا ہے۔

علاوہ ازیں سورۂ نوح میں خود حضرت نوح علیہ السلام کی یہ دعا نقل فرمائی گئی ہے۔

رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ	اے میرے پروردگار! مجھے اور میرے
وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا	والدین کو اور جو مومن ہو کر میرے
وَّلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ	گھر میں داخل ہو جائے اور تمام مومن
وَلَا تَزِدِ	مردوں اور مومن عورتوں کو بخشدے
الظّٰلِمِيْنَ	اور ظلم کرنے والوں کے لئے سوائے
اِلَّا تَبَارًا ۝	بربادی کے اور کسی بات میں اضافہ

۷۱

بہر حال قرآن کریم میں اس قسم کی دعائیں بیشمار ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ ان دعاؤں سے ان لوگوں کو کوئی فائدہ پہنچا تھا۔ یا نہیں جن کے لئے یہ دعائیں کی گئی تھیں یا یہ ان کا فعل عبث تھا اگر فعلِ عبث ہی تھا تو قرآن کریم نے ان عبث افعال کو نقل کیوں فرمایا۔ ظاہر ہے کہ یہ دعائیں نہ فعلِ عبث تھیں اور نہ حق تعالےٰ نے ان کو عبث ہونے کی حیثیت سے نقل فرمایا ہے۔ ان سب دعاؤں سے عجیب تر دعا، وہ ہے جس کی حق تعالیٰ نے خود تعلیم دی ہے کہ اس طرح دعا کرو۔ سورۂ بنی اسرائیل میں ہے۔

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۭ اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰـهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا ۝ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا ۝	اور آپ کے پروردگار نے یہ فیصلہ فرما دیا ہے کہ بجز اللہ کے کسی کی عبادت نہ کرو اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کرو۔ اگر ان میں سے کوئی ایک یا دونوں تمہارے پاس بڑھاپے کو پہنچ جائیں تو انہیں اُف نہ کہو اور نہ اُنہیں ڈانٹو اور ان سے شریفانہ طریقہ پر بات کرو اور ان دونوں کے لئے رحمت و مہربانی سے انکساری کا پہلو جھکائے رکھو اور یہ کہا کرو کہ اے میرے پروردگار! ان دونوں پر رحم فرما جیسا کہ اُنہوں نے مجھے رحمت و مہربانی کے ساتھ چھوٹے سے کو پرورش

(۱۷ / ۲۳-۲۴) کیا تھا۔

اس آیت کریمہ میں صراحت کے ساتھ اولاد کو جہاں اور ہدایتیں فرمائی گئی ہیں خصوصیت کے ساتھ یہ ہدایت بھی فرمائی گئی ہے کہ والدین کے لئے یہ دعاء مانگا کرو کہ اے بار الہا! تو ان کے ساتھ رحمت و مہربانی کا سلوک فرما کیونکہ انہوں نے بچپن میں میرے ساتھ بھی رحمت و مہربانی کا سلوک کیا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ دعاء کی تعلیم کیوں دی گئی ہے۔ کیا ایک فعل عبث کی تعلیم دی گئی ہے؟ کیا یہ حق تعالیٰ نے خواہ مخواہ کا مذاق فرمایا ہے؟ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ! کیا اس دعاء سے والدین کو جو ماشاءاللہ زندہ بھی ہیں کوئی فائدہ پہنچتا ہے؟ یقیناً پہنچتا ہے۔ تو نماز، حج اور باقی عبادات جو خود ایک دعاء ہی ہیں ان سے فائدہ کیوں نہیں پہنچتا؟

خدا کے حضور ویسے دعاء مانگی جائے یا کسی خاص ہیئت مشروعہ سے جو خود حق تعالیٰ کی جانب سے مقرر کردہ ہو دعاء مانگی جائے ہمارے خیال میں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیئے بلکہ دعاؤں کی وہ خاص ہیئتیں جو حق تعالیٰ نے مقرر فرما دی ہیں وہ زیادہ مکمل اور زیادہ قابل اعتناء ہونی چاہئیں۔

ہمارے فقہاء کرام نے عبادات میں جو یہ فرق کیا ہے کہ بعض عبادات محض بدنی ہیں مثلاً نماز اور روزہ اور بعض عبادات محض مالی ہیں مثلاً زکوٰۃ اور صدقات اور بعض عبادات مالی اور بدنی دونوں ہیں۔ مثلاً حج، اور صرف ان عبادات میں،

نیابت جائز نہیں ہے جو صرف بدنی ہیں یعنی نماز اور روزہ میں نیابت جائز نہیں ہے۔ البتہ زکوٰۃ اور صدقات میں مطلقاً نیابت جائز ہے اور حج میں جو بدنی اور مالی دونوں حیثیت کی عبادت ہے صرف اس صورت میں نیابت جائز ہے جب کوئی شخص عاجز ہو اور خود اسے ادا نہ کر سکتا ہو۔ اس تفریق کی کوئی دلیل ہمیں قرآن کریم سے نہیں مل سکی۔ اس لئے ہم اس تفریق کو ضروری نہیں سمجھتے۔ واللہ اعلم۔

معتزلہ کے اختلاف کا معنی۔

واضح رہے کہ ایصالِ ثواب کے سلسلہ میں معتزلہ کے اختلاف کی بنیاد دراصل اس اختلاف پر مبنی ہے کہ معتزلہ کے نزدیک حق تعالیٰ پر عدل واجب ہے۔ اور ہمارے یعنی اہل سنت کے نزدیک حق تعالےٰ عادل ہے وہ خلافِ عدل کام نہیں کرتا۔ لیکن عدل اس پر واجب نہیں ہے۔ معتزلہ نے زیادتی یہ فرمائی ہے کہ اس کا فیصلہ انہوں نے اپنے ہاتھ میں رکھا ہے کہ عدل کیا ہے اور کیا نہیں ہے۔ حالانکہ ہمارا علم انتہائی ناقص ہے۔ ہم تو انسانی معاملات میں بھی فیصلہ کرنے میں اکثر غلطیاں کر جاتے ہیں۔

موسیٰ علیہ السلام اور صاحبِ موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ خود قرآن نے بیان فرما دیا ہے۔ صاحبِ موسیٰ نے جو تین عمل کئے تھے موسیٰ علیہ السلام نے اسے خلافِ عدل ہی تصور فرمایا تھا لیکن جب حقیقت حال واضح ہوئی تو پتہ چلا کہ صاحب موسیٰ علیہ السلام کا عمل قطعاً مبنی بر عدل تھا۔ اور موسیٰ علیہ السلام کا اعتراض صحیح نہیں تھا۔ جب موسیٰ علیہ السلام جیسا اولوالعزم

پیغمبر ایک عمل انسانی کے متعلق فیصلہ کرنے میں غلطی کر سکتا ہے تو تا بدیگراں چہ رسد اور پھر حق تعالیٰ کے فیصلوں کے متعلق ہم کیا خاک سمجھ سکتے ہیں۔ کہ وہ مبنی بر عدل ہیں یا نہیں۔ یہ مسئلہ ہمارے موضوع سے تعلق نہیں رکھتا اس لئے ان اشارات پر ہی اکتفار کیا جاتا ہے۔

(باب الاضحیہ)

اُضحیہ اس قربانی کو کہتے ہیں جو علاوہ حج کے لوگ اپنے اپنے شہروں میں ۱۰، ۱۱، اور ۱۲ ذی الحجہ کو سُنّت ابراہیمی کے اتباع میں کرتے ہیں۔ اس باب کا اصل محل صلوٰۃ العیدین اور خصوصًا عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد تھا۔ لیکن چونکہ عیدین کی نماز کا کوئی ذکر قرآن کریم میں نہیں ہے اس لئے عیدین کی نماز فرض نہیں ہے۔ فقہار نے بھی اس کو واجب یا سنت کہا ہے اس لئے صلوٰۃ عیدین کا ہمارے موضوع سے تعلق نہیں تھا۔ لہٰذا ہم نے یہ باب نہیں لیا تھا۔ لیکن قربانی کو اُمت اسلامیہ نے چونکہ کافی اہمیت دی ہوئی ہے اس لئے اس موضوع پر کچھ معروضات پیش کرنا ضروری معلوم ہوا۔ ویسے بھی قربانی کا حج سے گہرا تعلق ہے اس لئے حج کے بعد اس کا تذکرہ غیر مناسب بھی نہیں ہے۔

حج کے سلسلہ میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ جس شخص نے قِران یا تمتع کا احرام کیا ہو اس پر قرآن کریم کی رو سے قربانی فرض ہے لیکن اگر کسی شخص میں قربانی کرنے کی استطاعت نہ ہو تو وہ ۹ر

ذی الحجہ سے پہلے پہلے تین روزے اور گھر واپس پہنچ کر یا حج سے فارغ ہو کر سات روزے۔ اس طرح کل دس روزے رکھ دے۔ یہ قربانی کا بدل ہو جائیں گے۔

باقی رہا غیر حج کی صورت میں لوگ اپنے اپنے شہروں میں جو ۱۰، ۱۱، اور ۱۲، ذی الحجہ کو قربانیاں کرتے ہیں ان کا کوئی ذکر، قرآن کریم میں نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے اُمت میں کسی نے بھی ان قربانیوں کو فرض نہیں کہا۔

آئمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد ابن حنبلؒ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن الحسنؒ اس پر متفق ہیں کہ یہ قربانی نہ فرض ہے نہ واجب ہے صرف سنت مؤکدہ ہے۔ ائمہ میں سے تنہا امام اعظم ابو حنیفہؒ اس کے واجب ہونے کے قائل ہیں۔

(المیزان الکبریٰ للشعرانی صفحہ ۵۱ ج ۲، و بدایۃ المجتہد صفحہ ۴۲۹ ج ۱)

تاہم یہ بات ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پابندی کے ساتھ ہمیشہ قربانی فرمائی ہے۔ لیکن اس قربانی کی صورت یہ ہوتی تھی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بکرا منگوایا جس کے سینگ نکلے ہوئے تھے۔ پاؤں، پیٹ اور چہرہ سیاہ تھا۔ بکرا قربانی کے لئے آپ کے پاس لایا گیا تو آپ نے مجھ سے فرمایا۔ اے عائشہ چھری لاؤ، پھر فرمایا کہ اسے پتھر پہ تیز کرلو چنانچہ میں نے اسے تیز کر لیا۔ پھر آپ نے چھری لی، بکرے کو لٹایا پھر اس کو ذبح فرما دیا اور

فرمایا بسم اللہ، اے اللہ اسے محمد اور آل محمد اور اُمت محمد کی طرف سے قبول فرما اور پھر اس کی قربانی فرما دی (ابوداؤد، ومسلم) حضرت جابر رضؓ اور حضرت ابو سعید خدری رضؓ سے بھی اسی مضمون کی روایات مروی ہیں۔ (ترمذی، احمد، بزاز)

حضرت ابوایوب انصاری رضؓ سے روایت ہے کہ ہم مدینہ منورہ میں صرف ایک بکری ذبح کیا کرتے تھے۔ اسے آدمی اپنی طرف سے اور اپنے تمام گھر والوں کی طرف سے ذبح کیا کرتا تھا۔ لیکن بعد میں چل کر یہ فخر و مباہات کی چیز بن گئی اور لوگ فخر و مباہات کرنے لگے۔

(مالک و ترمذی)

یہ چند روایات ہم نے بطور مشتے نمونہ از خروارے جمع الفوائد صـــ ۲۰۳-۲۰۴ ج ۱ سے نقل کر دی ہیں۔

حضرت ابن عباس رضؓ کا مذہب یہ ہے کہ قربانی کرنا ضروری نہیں ہے۔ جناب عکرمہ کا بیان ہے کہ حضرت ابن عباس رضؓ نے مجھے دو درہم دے کر بھیجا کہ میں بازار سے ان کے لئے گوشت خرید لاؤں اور فرمایا کہ راستہ میں جو شخص ملے اس سے کہہ دینا کہ یہ گوشت ابن عباس رضؓ کی قربانی ہے۔ حضرتِ بلال رضی اللہ عنہ کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے ایک مرغ کی قربانی فرمائی تھی۔

(بدایۃ المجتہد صـــ ۴۲۹ ج ۱)

بہر حال ان تمام روایات سے صاف ظاہر ہے کہ قربانی جو سوائے امام اعظم ابو حنیفہ رحؒ کے تمام آئمہ کرام کے نزدیک محض سنتِ مؤکدہ ہے۔ اس سنتِ مؤکدہ کی کیا صورت تھی اور آج کل ہم نے اسے کیا

سے کیا بنا دیا ہے۔ حق تعالیٰ ہماری قوم کو نیک ہدایت عطا فرمائے اور وہ ہر چیز کو اس کے اپنے مقام پر رکھنے کی کوشش کرے اور غلط سلط طریقوں سے دور رہتے ہوئے صحیح صراطِ مستقیم پر گامزن رہنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

(مکۂ مکرمہ کی حرمت)

کعبہ ازل سے اس دنیا میں خدا کا معبد اور خدا پرستی کا مرکز تھا سب بڑے بڑے پیغمبروں نے اس کی زیارت کی اور بیت المقدس سے پہلے اپنی عبادتوں کی سمت اس کو قرار دیا۔

اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّةَ مُبٰرَکًا وَّهُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ ○ (۳/۹۶)

یقیناً سب سے پہلا گھر جو نوع انسانی کے لئے مقرر کیا گیا تھا وہی ہے جو بکہ میں واقع ہے۔ تمام جہان والوں کے لئے برکت والا اور ہدایت کا ذریعہ۔

لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بہت پہلے لوگ اس کو بھلا چکے تھے اور یہ گھر بے نشان ہو گیا تھا۔ مشیت ایزدی نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھوں اس کی تجدید فرمائی اور انہیں حکم دیا کہ اس کی بنیادیں جو پہلے سے پڑی ہوئی تھیں ان کو از سر نو بلند کر دیں۔

وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَاِسْمٰعِیْلُ ط (۲/۱۲۷)

اور یاد کرو جب ابراہیم اور اسماعیل بیت اللہ کی بنیادوں کو بلند کر رہے تھے۔

چنانچہ سورۂ حج میں جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام سے حج کا اعلان کرنے کے لئے فرمایا گیا ہے اور حج کے کچھ احکام کی تعلیم فرمائی گئی ہے وہاں صاف طور پر کہا گیا ہے کہ۔

وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ﴿۲۲/۲۹﴾	اور وہ سب اس قدیم گھر کا طواف کریں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مبارک عہد میں اسے اَلْبَيْتُ الْعَتِيْقِ (قدیم گھر) فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ گھر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بہت پہلے بن چکا تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس گھر کی بنیادیں تلاش فرما کر انہیں از سر نو بلند فرمایا تھا۔ اس کی مزید تشریح اس سے ذرا پہلے اس آیت کریمہ سے بھی ہو جاتی ہے جہاں فرمایا گیا ہے۔

وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْئًا وَّطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْقَآئِمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ﴿۲۲/۲۶﴾	اور یاد کرو جب ہم نے بیت اللہ کی جگہ کو ابراہیم کے لئے سازگار اور مناسب بنا دیا (اور حکم دیا کہ) میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں، قیام کرنے والوں، رکوع کرنے والوں اور سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک وصاف رکھنا۔

اس سے ظاہر ہے کہ ابراہیم علیہ السلام بابل سے ہجرت کرنے کے بعد جائے پناہ کی تلاش میں اِدھر اُدھر گھومتے پھرتے تھے۔ ان کو اس

مکان کی جگہ (جو پہلے سے موجود تھا) بتا دی گئی کہ یہ مقام تمہاری نسل کے لئے سازگار اور مناسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ یہ چاروں طرف سے پہاڑیوں سے گھرا ہوا تھا۔ اور اس لئے محفوظ تھا اور حکم دیا گیا کہ میرے اس گھر کو خدا کی عبادت کرنے والوں کے لئے پاک و صاف رکھنا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ بیت اللہ پہلے سے موجود تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس گھر کی جگہ بتائی گئی تھی اور حکم دیا گیا تھا کہ میرے اس گھر کو عبادت گذاروں کے لئے پاک و صاف رکھنا۔

بہر حال اس کی تائید تورات کے بیانات اور یونان کے مشہور مؤرخ ڈیوڈورس کے بیان نیز قدیم رومی مؤرخ پر ذکوپس کے بیانات سے بھی ہوتی ہے۔ اس کے لئے سیرۃ النبی صفحہ ۳۱۲-۳۱۳ ج ۵ ملاحظہ فرمائیں۔

مکہ محترم شہر ہے: قرآن کریم نے مکہ معظمہ کو قابل احترام شہر قرار دیا ہے۔ سورۂ نمل میں ہے۔

اِنَّمَآ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِیْ حَرَّمَهَا وَلَهٗ كُلُّ شَیْءٍ وَّ اُمِرْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ۝ (۲۷/۹۱)	مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اس شہر کے پروردگار ہی کی عبادت کروں جسے اس نے عظمت و حرمت بخشی ہے اور وہی ہر چیز کا مالک و مختار ہے اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اسی کے فرماں برداروں میں سے رہوں۔

لہٰذا اس شہر کا احترام ہر مسلمان پر فرض ہے۔ وہاں کوئی نامناسب

اور ناجائز حرکت کسی سے سرزد نہیں ہونی چاہیئے۔ آدمی کو ہر لمحہ یہ خیال رکھنا چاہیئے کہ میں کسی محترم اور معظم شہر میں ہوں لوگوں سے لڑنا جھگڑنا۔ لوگوں کو اذیت دینا ان کی حق تلفی کرنا قطعاً ناجائز ہے۔ لوگوں کو مسجد حرام کی زیارت کے لئے آنے سے روکنا۔ وہاں کسی کو عبادت نہ کرنے دینا۔ بیت اللہ کے طواف مقام ابراہیم پر نماز، عمرہ اور حج، صفا اور مروہ کے درمیان سعی میں مانع ہونا شدید ترین جرائم میں شامل ہے۔ وہاں بدینی کی باتیں کرنا۔ لوگوں پر ظلم کرنا۔ لوگوں کو مکہ میں قیام کرنے سے روکنا یا قیام کے لئے جگہ نہ دینا ساری باتیں ممنوع ہیں۔ سورۂ حج میں ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ	یقیناً جن لوگوں نے کفر کی روش اختیار
يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ	کی اور وہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے
اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ	اور مسجد حرام سے روکتے ہیں جسے ہم نے
الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ	پوری نوع انسانی کے لئے بنایا ہے۔
سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَ	وہاں کے رہنے والے اور باہر سے آنے
الْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ	والے اس میں یکساں حقوق رکھتے ہیں
بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ	اور جو شخص اس میں بیدینی اور کج روی
مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝	نیز ظلم کا ارادہ کرے تو ہم اسے بڑا ہی
(۲۲/۲۵)	دردناک عذاب چکھائیں گے۔

__حرم امن کی جگہ ہے__ :- مختلف سمتوں میں حرمِ مکہ کی حدود جہاں سے شروع ہوتی ہیں وہاں علامت کے طور پر سفید رنگ کے

ستون بنے ہوئے ہیں۔ شمال کی سمت میں حرم کی حد تنعیم سے شروع ہوتی ہے جو مکہ معظمہ سے تقریباً چار میل پر واقع ہے۔ مشرق کی سمت میں یہ حد جِعِرّانہ سے شروع ہوتی ہے جو مکہ معظمہ سے تقریباً دس میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ شمال مشرقی سمت میں یہ حد وادیٔ نخلہ سے شروع ہوتی ہے جو مکہ معظمہ سے تقریباً نو میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ مغرب کی سمت میں یہ حد شمیسی (ایک بستی جس کا قدیم نام حدیبیہ تھا اور جو اس سڑک پر واقع ہے۔ جو جدہ سے مکہ معظمہ کو جاتی ہے) سے شروع ہوتی ہے اور مکہ معظمہ سے تقریباً آٹھ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔

حرم مکہ کی ان حدود کے بارے میں امت میں سے کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ یہ حدودِ حرم متفق علیہ ہیں جو ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے چلی آرہی ہیں۔

بہرحال حرم کا یہ پورا علاقہ امن کی جگہ ہے۔ اس علاقہ میں کسی کو ستایا نہیں جاسکتا۔ کسی کو قتل نہیں کیا جاسکتا۔ کسی کو گرفتار کرکے حرم سے باہر نہیں لے جایا جاسکتا۔ چنانچہ سورۂ قصص میں ہے۔

وَقَالُوْا اِنْ نَّتَّبِعِ الْهُدٰى	اور وہ (مشرکین) کہتے ہیں کہ اگر ہم (اے
مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ اَرْضِنَا	پیغمبر!) آپ کے ساتھ ہدایت کی پیروی
اَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَّهُمْ حَرَمًا	کرنے لگیں تو ہم تو اپنی سرزمین سے
اٰمِنًا يُّجْبٰى اِلَيْهِ ثَمَرٰتُ	اُچک لئے جائیں گے (کیونکہ مساواتِ
كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّنْ	اسلامی کو تسلیم کرلینے سے ہماری سیادت

نُمَكِّنْ لَّهُمْ حَرَمًا اٰمِنًا يُّجْبٰٓى اِلَيْهِ ثَمَرٰتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا وَ	توختم ہو جائے گی، حالانکہ کیا ہم نے
لٰكِنَّ	انہیں حرم پر اقتدار نہیں دے رکھا
اَكْثَرَ	ہے جو پُر امن مقام ہے جس کی طرف
هُمْ	ہر قسم کے پھل اور میوے لیجاتے جاتے
لَا	ہیں جو ہماری طرف سے (ان کا) رزق
يَعْلَمُوْنَ	ہے۔ لیکن ان میں سے اکثر لوگ اس
﴿۲۸ / ۵۷﴾	بات کو جانتے نہیں۔

علاوہ ازیں سورۃ التین میں ہے۔

وَالتِّيْنِ وَالزَّيْتُوْنِ ۙ وَطُوْرِ	تین، زیتون، طور سینا اور یہ پُر
سِيْنِيْنَ ۙ وَهٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِيْنِ ۙ	امن شہر اس بات پر شاہد ہیں کہ ہم
لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ	نے انسان کو بہترین اعتدال اور ہمواری
تَقْوِيْمٍ ﴿۹۵ / ۱-۴﴾	میں پیدا کیا ہے۔

ان آیات کریمہ میں صرف مکہ معظمہ کو پُرامن شہر قرار دیا گیا ہے لیکن مکہ معظمہ خود حرم ہی کا ایک حصہ ہے لہٰذا یہ گذشتہ آیت کریمہ کے خلاف نہیں ہے مراد پورا حرم ہی ہے جو پُرامن علاقہ ہے۔

علاوہ ازیں سورۃ نمل کی آیت پہلے گذر چکی ہے جس میں۔

اِنَّمَآ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ رَبَّ	بات یہی ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں
هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِيْ	اس شہر کے پروردگار کی عبادت
حَرَّمَهَا	کروں جس نے اس شہر کو قابل احترام
﴿۲۷ / ۹۱﴾	قرار دیا ہے۔

حَرَّمَهَا کا ترجمہ ہم نے کیا ہے کہ "اس شہر کو قابل احترام قرار دیا ہے" لیکن اس کے معنے یہ بھی ہیں کہ "خدا نے اس شہر کو حرام یعنی حرم قرار دیا ہے" لہٰذا سورۃ نمل کی یہ آیت بھی اس مفہوم پر دلالت کر رہی ہے جو دوسری آیات سے ثابت ہو رہا ہے یعنی یہ کہ وہ پُرامن شہر ہے اس میں کسی کو خائف اور خوف زدہ نہیں کیا جا سکتا۔ کسی کو کوئی آزار نہیں پہنچایا جا سکتا۔ وہاں، جنگ و جدال نہیں کیا جا سکتا۔ وہاں کسی کو قتل نہیں کیا جا سکتا وغیرہ وغیرہ۔

سورۃ آل عمران میں ہے۔

اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِىْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَ ۚ فِيْهِ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰهِيْمَ ۚ وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا	سب سے پہلا گھر جو نوع انسانی کے لئے مقرر کیا گیا تھا وہ وہی ہے جو مکہ میں واقع ہے، جہان والوں کے لئے برکت والا اور ہدایت کا ذریعہ۔ اس میں کھلی کھلی نشانیاں پائی جاتی ہیں۔ وہ جگہ بھی جہاں ابراہیم کھڑے ہو کر خدا کی عبادت کیا کرتے تھے۔ اور جو کوئی اس میں داخل ہو گیا وہ مامون و محفوظ ہو گیا۔

(۳/۹۷)

اس آیت کریمہ میں۔

مَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا	جو کوئی اس میں داخل ہو گیا وہ مامون و محفوظ ہو گیا۔

(۳/۹۷)

اگرچہ بظاہر بیت اللہ یعنی مسجد حرام کا خصوصیت کے ساتھ

ذکر فرمایا گیا ہے کہ جو اس خدا کے گھر میں داخل ہو جائے وہ محفوظ و مامون ہو جائے گا۔ لیکن چونکہ سورۃ قصص میں حَرَمًا اٰمِنًا کا لفظ آچکا ہے۔ نیز سورۃ نمل میں رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِیْ حَرَّمَهَا کا لفظ۔ نیز سورۃ والتین میں وَهٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِیْنِ کے الفاظ آئے ہیں لہٰذا مَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا سے بھی پورا شہر مکہ معظمہ بلکہ تمام کا تمام حرم کعبہ ہی کو مراد لینا ہوگا۔ اور یہی حکم لگایا جائے گا کہ جو کوئی حرم کعبہ کی حدود میں داخل ہو گیا وہ مامون اور محفوظ ہو گیا۔ اس پر کسی طرح کی کوئی زیادتی نہیں کی جا سکتی۔

مامون انسان ہوں گے : لیکن اس کے ساتھ ہی سورۃ آل عمران کی اس آیت مَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ محفوظ و مامون ہونے کا حکم انسانوں کے لئے ہے۔ جانوروں اور خودرو درختوں اور گھاس پھونس کے لئے نہیں ہے۔ کیونکہ عربی زبان میں مَنْ کا لفظ ذی عقل ہستیوں کے لئے آتا ہے۔

المنجد میں ہے مَنْ کا لفظ اسم موصول بھی ہوتا ہے جو مشترک ہوتا ہے اس کا زیادہ تر استعمال صاحب عقل لوگوں کے لئے ہوتا ہے۔ (ص ۸۳۶) دیگر کتب لغت میں بھی اس کی تصریحات موجود ہیں لہٰذا یہ جو کہا جاتا ہے کہ حرم کی حدود میں ہر کسی جانور کا شکار کرنا یا شکار کو ڈرانا اور اس کا پیچھا کرنا ہر شخص کے لئے ناجائز ہے خواہ وہ احرام کی حالت میں ہو یا نہ ہو۔ (المغنی ص ۳۵۶ ج ۳)

نیز یہ کہ حرم کی حدود میں ہر اس درخت کا توڑنا اور کاٹنا ناجائز ہے جو قدرتی طور پر خود اگا ہو البتہ اِذخر (ایک گھاس ہے)

سبزیاں اور ترکاریاں اور پھول جنہیں انسان اپنی محنت سے اُگائے انہیں کاٹنا اور توڑنا جائز ہے۔ (المغنی صفحہ ۳۶۴ ج ۳)

ہمارے نزدیک قرآن سے ثابت نہیں ہے۔

اراضیٔ مکہ:- بعض فقہائے کرام اس کے قائل ہیں کہ مکہ کی اراضی خریدنا اور فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ مکہ کی اراضی پوری اُمت مسلمہ کی ملکیت ہے۔ مکہ کے مکانات کا کرایہ وصول کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ، عبداللہ ابن عباسؓ، ابراہیم نخعیؒ، مجاہد وغیرہ کا یہی مسلک ہے۔ ان حضرات کا استدلال قرآن کریم کی اس آیت کریمہ سے ہے جو سورۂ حج کے حوالہ سے متعدد بار نقل کی جاچکی ہے جس میں

سَوَاءًۨ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ۚ اس میں وہاں کے رہنے والے اور باہر سے آنے والے سب برابر ہیں۔ (۲۲/۲۵)

کے الفاظ آئے ہیں۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ اراضی کی بیع و فروخت تو جائز نہیں البتہ مکانات کا کرایہ وصول کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ کرایہ زمین کا نہیں لیا جاتا۔ بلکہ عمارت کا لیا جاتا ہے اور عمارت اس شخص کی ملکیت ہے جس نے بنائی ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ نے صراحت فرمائی ہے کہ زمانۂ حج میں کرایہ وصول کرنا بھی ان کے نزدیک مکروہ ہے۔

اگر پوری آیت کریمہ پر غور کیا جائے تو آیت میں مکہ یا حرم کا ذکر نہیں ہے بلکہ مسجد حرام کا ذکر ہے اور مسجد حرام سے پورا حرم

مراد لے لینا بعید ہے۔ آیت کریمہ کے الفاظ یہ ہیں۔

اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَیَصُدُّوْنَ	یقیناً جن لوگوں نے کفر کی روش اختیار
عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَالْمَسْجِدِ	کی اور وہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے اور
الْحَرَامِ الَّذِیْ جَعَلْنٰہُ لِلنَّاسِ	مسجد حرام سے روکتے ہیں جسے ہم نے
سَوَآءَ نِ الْعَاکِفُ	پوری نوع انسانی کے لئے بنایا ہے کہ
وَالْبَادِ ط	اس میں وہاں رہنے والے اور باہر سے
(۲۲/۲۵)	آنے والے برابر ہیں۔

ظاہر ہے کہ آیت کریمہ میں مسجد حرام کی بات ہو رہی ہے کہ اس میں مکہ کے رہنے والے اور باہر سے آنے والے سب برابر ہیں۔ نہ شہر مکہ کی بات ہو رہی ہے نہ حرم کعبہ کی بات ہو رہی ہے۔ مسجد حرام کی عمارت واقعی کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ اس پر کسی کو کوئی امتیازی حق حاصل نہیں ہے۔ جو مسجد میں پہلے پہنچ جائے اور جس جگہ بیٹھ جائے وہی اس کا حق دار ہے۔ خواہ وہ مکہ کا باشندہ ہو۔ یا دس بیس ہزار میل فاصلہ سے آنے والا ہو یہ حکم تو کچھ مسجد حرام کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے۔ مسلمانوں کی ہر مسجد کا یہی، حکم ہے۔ ہر مسجد میں جو شخص جس جگہ بیٹھ جائے وہ اسی کی جگہ ہے کسی بڑے سے بڑے حاکم اور سلطان کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی معمولی گداگر کو بھی اس کی جگہ سے ہٹا دے۔

البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اسے ناپسند فرمایا ہے کہ مکہ کی اراضی کی بیع و فروخت کی جائے یا مکہ کے مکانات کو کرایہ پر چڑھایا جائے۔ تو ان روایات کی

بنا پر دونوں باتوں کو ناپسندیدہ اور مکروہ قرار دیا جا سکتا ہے مگر قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت کریمہ سے استدلال کر کے مکانات کے کرایہ کو بھی حرام اور مطلقاً ناجائز قرار دے دینا صحیح نہیں ہے۔ آیت کریمہ میں مکہ شہر کی بات ہی نہیں ہو رہی ہے۔ لہٰذا اس آیت سے یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ مکہ کی اراضی کا حکم وہی ہے جو روئے زمین کی تمام اراضی کا ہے۔ زمین کہیں کی بھی ہو۔ وہ خدا کی ملکیت ہے۔ افراد کی ملکیت نہیں ہوتی۔ اس کے لئے دوسری آیات موجود ہیں۔

اس لئے ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کا مسلک قرآن کریم سے قریب تر ہے۔ اس لئے ہم اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (تفصیل اپنے مقام پر آئے گی)

کتاب النکاح

تمام آئمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ نکاح ایک شرعی معاہدہ ہے جو مسنون ہے۔ اُمت کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جس کو طبعی طور پر نکاح کی خواہش ہو ورنہ زنا کا اندیشہ ہو اس کے لئے نکاح مطلقاً مستحب ہے بلکہ حج، جہاد، نماز، روزہ اور نوافل سے افضل ہے۔ آئمہ کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جب آدمی کسی عورت سے نکاح کرنا چاہے تو اسے عورت کا چہرہ، اور ہاتھ پاؤں دیکھ لینا مسنون ہے۔ آئمہ کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ غیر کفو میں نکاح کر لینا ناجائز نہیں ہے۔ (المیزان الکبریٰ ص۱۲۴)

نِکَاحٌ کے معنے ملانے اور جمع کرنے کے ہیں (تاج و راغب) لیکن اس طرح ملانا جس طرح نیند آنکھوں میں گھل مل جاتی ہے چنانچہ کہتے ہیں نَکَحَ النُّعَاسُ نیند اس کی آنکھوں میں گھل مل گئی یا جس طرح بارش کے قطرے زمین کے اندر جذب ہو جاتے ہیں۔ نَکَحَ الْمَطَرُ الْاَرْضَ بارش کا پانی زمین میں خوب جذب ہو گیا۔ (تاج العروس) راغب نے کہا ہے کہ نِکَاحٌ کا لفظ عقد یعنی باہمی معاہدہ کے لئے آتا ہے۔ جنسی اختلاط کے لئے اس کا استعمال بطور استعارہ

کے ہوتا ہے (مفردات) چنانچہ قرآن کریم نے بھی اسے عُقْدَةُ النِّكَاحِ (۲/۲۳۵، ۲/۲۳۷ البقرہ) یعنی نکاح کا بندھن یا نکاح کی گرہ فرمایا ہے نیز دوسرے مقام پر مِّيثَاقًا غَلِيظًا (۴/۲۱) (سخت عہد اور سخت اقرار) فرمایا ہے۔

اوّل تو نِکَاحٌ کے بنیادی معنے ہی اس امر کے متقاضی ہیں کہ یہ تعلق ایسا ہونا چاہیئے جیسا آنکھ اور نیند کا ہوتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے میں اس طرح جذب ہو جائیں جیسے بارش کا پانی زمین میں جذب ہو جاتا ہے۔ ایسا تعلق اور وہ بھی عمر بھر کے لئے بغیر فکر و نظر کی ہم آہنگی، ذوق و مزاج، تصورات و، خیالات اور نظریات و معتقدات کی یک جہتی کے ممکن نہیں ہے ظاہر ہے کہ ایسے تعلق کے لئے باہمی رضا مندی اولین اور بنیادی شرط ہو گی۔

دوسرے یہ کہ قرآن کریم نے اسے سخت عہد، بندھن اور گرہ یعنی معاہدہ قرار دیا ہے اور معاہدہ طرفین کی رضامندی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ مزید برآں قرآن کریم نے خود اس کی تصریح بھی فرما دی ہے۔ سورۂ نسا میں ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ (۴/۱۹)	اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! یہ بات تمہارے لئے حلال نہیں ہے کہ تم زبردستی عورتوں کے والی اور وارث بن جاؤ۔

علاوہ ازیں سورۂ بقرہ میں ان عورتوں کے متعلق جنہیں

ان کے شوہروں نے طلاق دے دی ہو اور عدت کے دوران شوہروں نے رجوع بھی نہ کیا ہو اور اب دونوں ایک دوسرے سے بے تعلق ہو چکے ہوں۔ لیکن عدت گذر جانے کے بعد سابق شوہر ان سے از سر نو دوبارہ نکاح کرنا چاہتے تھے لیکن عورتوں کے قرابت دار بوجہ غصہ اور ناراضگی کے اس میں حارج ہوتے تھے۔ ان کے متعلق ہدایت فرمائی گئی ہے۔ سورۃ بقرہ میں ہے۔

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ	اور جب تم عورتوں (بیویوں) کو
فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْ	طلاق دے دو اور وہ اپنی عدت بھی
هُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ	پوری کر چکی ہوں تو انہیں اس بات
اِذَا تَرَاضَوْا	سے نہ روکو کہ وہ اپنے سابقہ شوہروں
بَيْنَهُمْ	سے دوبارہ دستور کے مطابق نکاح کر
بِالْمَعْرُوْفِ	لیں جب کہ وہ آپس میں اس کے لئے
۲/۲۳۲	رضا مند ہوں۔

ان دونوں آیات کریمہ سے وضاحت کے ساتھ ثابت ہو رہا ہے کہ نکاح کے سلسلہ میں باہمی رضامندی ضروری ہے۔ مرد ہو یا عورت ہو کسی کی شادی اس کی مرضی کے خلاف زبردستی نہیں کی جا سکتی۔ دونوں طرف سے رضامندی کا اظہار ہونا، چاہیئے۔

ایجاب و قبول:۔ رضامندی کے اسی اظہار کو ایجاب و قبول کہا جاتا ہے۔ چنانچہ بغیر ایجاب و قبول کے نکاح نہیں ہو سکتا۔ باہمی رضامندی کا یہ اظہار چند لوگوں کے سامنے ہونا

چاہیئے۔

شہادت :- آیت نمبر (۲/۲۳۲) جو ابھی بیان ہوئی ہے اس میں آپ نے ملاحظہ فرمایا ہے کہ بِالْمَعْرُوفِ (دستور اور عرف کے مطابق) کا لفظ بھی موجود ہے۔ ایجاب و قبول یعنی نکاح کا معاہدہ جب سے انسان نے عقل و شعور سیکھا ہے مجمع کے سامنے ہی ہوتا آیا ہے۔

عورت اور مرد کی باہمی رضامندی عام طور پر زنا میں بھی ہوتی ہے لیکن نہ تو وہ عمر بھر کے لئے باہمی نباہ کا معاہدہ ہوتا ہے اور نہ ہی اس کا اعلان کیا جاتا ہے بلکہ وہ چھپ چھپا کر کیا جاتا ہے۔ اسے عربی زبان میں نِکَاحٌ نہیں کہتے بلکہ اس کے لئے وِقَاحٌ، سِفَاحٌ یا زنا کا لفظ بولا جاتا ہے۔

قرآن کریم نے اس کی تصریح بھی فرمادی ہے کہ نکاح کا معاہدہ کیا جائے یا نکاح کے معاہدہ کو فسخ کیا جائے دونوں صورتوں میں ضروری ہے کہ دو معتبر ذی حیثیت آدمیوں کو گواہ ضرور بنا لیا جائے۔ اس کے بغیر نہ نکاح کا معاہدہ معتبر ہو گا اور نہ معاہدۂ نکاح کا فسخ قابل اعتبار ہو گا۔ چنانچہ سورۂ طلاق میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۔۔۔۔۔۔۔۔	اے پیغمبر! جب تم عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے شروع میں، (حیض سے فارغ ہونے کے بعد شروع طہر میں) انہیں طلاق دیا کرو اور عدت کو شمار کرتے رہا کرو۔ اور اللہ، اپنے

پروردگار سے ڈرتے رہو---------	
فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ	پھر جب وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو
فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ	چاہے دستور کے مطابق (ان سے ازسر
اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ	نو دوبارہ نکاح کر کے) انہیں روک
وَّاَشْهِدُوْا	لو یا دستور کے مطابق ان سے جدائی
ذَوَىْ عَدْلٍ	اختیار کر لو اور (دونوں حالتوں میں
مِّنْكُمْ وَاَقِيْمُوا	دو انصاف پسند آدمیوں کو اپنے میں
الشَّهَادَةَ	سے گواہ بنا لو اور گواہی کو اللہ کے لئے
لِلّٰهِ ط	قائم کرو۔

(۶۵
۱-۲)

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ بیویوں کو طلاق دے کر ان کی عدت پوری ہو جانے کے بعد شوہر کو دونوں باتوں کا اختیار دیا گیا ہے یا تو دستور کے مطابق پھر ازسرنو نکاح کر کے انہیں روک لیں یا ان سے مستقلاً جدائی اختیار کر لیں اور ان دونوں صورتوں میں دو انصاف پسند آدمیوں کو گواہ بنا لینا ضروری قرار دیا گیا ہے یہ آیت کریمہ خصوصیت کے ساتھ ازسرنو دوبارہ نکاح کرنے اور بیوی سے بالکلیہ جدائی اختیار کرنے کے متعلق ہے۔ ظاہر ہے[1] کہ

---

[1] عجیب بات ہے کہ ہمارے مفسرین نے عموماً اس آیت کریمہ کا تعلق رجوع کرنے سے جوڑا ہے اور مطلب یہ بیان کیا ہے کہ بیوی کو طلاق دینے کے بعد دو باتوں کا اختیار ہے، یا تو طلاق سے رجوع کر کے بیوی کو روک لو یا اس سے جدا ہو جاؤ۔ اور فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ کا مطلب یہ لیا ہے کہ جب ان کی عدت پوری ہونے کے قریب آ گئے (معلوم نہیں "قریب آ گئے" کس لفظ کا ترجمہ ہے) مجھے افسوس ہے کہ بیں اس تفسیر سے

(باقی اگلے صفحہ پر)

طلاق دینے کے بعد جب عدت پوری ہو چکی ہے تو اب از سر نو دوبارہ نکاح کر کے ہی بیوی کو رو کا جا سکتا ہے۔ اس آیت کریمہ میں وَ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَ اَقِیْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ کا تعلق دونوں باتوں سے ہے جو اس سے پہلے بیان ہوئی ہیں۔ یعنی فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ کے ساتھ بھی اور فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ کے ساتھ بھی اس سے معلوم ہو گیا کہ نکاح کے وقت بھی گواہ بنا لینا ضروری ہے اور بالکلیہ جدائی اختیار کرتے وقت بھی۔

واضح رہے کہ۔

اتفاق نہیں کر سکا۔ کیونکہ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فعل ماضی ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ عدت گذر چکی ہے۔ اور عدت گذر چکنے کے بعد رجوع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ سوائے امام مالکؒ اور عطاؒ کے تمام کے تمام ائمہ رجعت کے لئے گواہ بنانے کو قطعاً ضروری قرار نہیں دیتے۔ وہ فرماتے ہیں کہ رجعت کرنا تو شوہر کا حق ہے۔ اس میں گواہ بنانے کی کیا ضرورت ہے۔ معلوم نہیں کہ یہ تمام ائمہ پھر وَ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ کے امر کا کیا جواب دیں گے۔ اور اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ سوائے امام شافعیؒ کے سب ائمہ فقہاء رجعت کے لئے گواہ بنانا تو ایک طرف زبان سے بھی رجوع کے الفاظ کہنا ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اگر طلاق دینے والا اپنی بیوی سے رجوع کی نیت سے امام مالکؒ کے نزدیک اور بغیر کسی نیت کے بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جنسی اختلاط کا ارتکاب کرلے تو بھی رجوع صحیح ہو جاتا ہے۔

(المیزان الکبریٰ للشعرانی صفحہ ۱۲۴)

بہر حال میں اس تفسیر سے اتفاق نہیں کر سکا۔

وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ ط — اور اپنے میں سے دو انصاف پسند آدمیوں کو گواہ بنالو۔

صیغۂ امر کے ساتھ آیا ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ گواہ بنانا لازمی ہے۔ گواہ بنائے بغیر نہ نکاح ہو سکتا ہے اور نہ ہی بالکلیہ جدائی ہو سکتی ہے۔ اس کے بعد اسی آیت کریمہ میں۔

وَاَقِیْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ط — اور اللہ کے لئے شہادت کو قائم کرو۔

میں بھی صیغۂ امر وارد ہوا ہے جس کا مطلب پھر وہی ہے کہ شہادت کا قائم کرنا لازمی ہے۔ نہ اس کے بغیر نکاح ممکن ہے نہ مفارقت ممکن ہے۔ اس آیت کے تحت امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ اس آیت میں حکام کے سامنے شہادتیں قائم کرنے کا حکم ہر قسم کے حقوق کے متعلق ہے۔ کیونکہ الشهادة یہاں اسم جنس ہے جو تمام حقوق کو حاوی ہے۔ (احکام القرآن صفحہ ۵۶۰/۳)

بہرحال اس آیت سے ثابت ہو گیا کہ نکاح کے لئے شہادت کا ہونا انتہائی ضروری ہے۔ شاہدوں کے بغیر نکاح نہیں ہو سکتا نکاح ابتداءً ہو رہا ہو یا طلاق کے بعد از سر نو ہو رہا ہو نکاح۔ دونوں ہیں اور دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ علاوہ ازیں قرآن کریم نے صرف نکاح ہی کے لئے نہیں دیگر معاملات کے لئے بھی جو بہرحال نکاح کے عمر بھر کے بندھن سے زیادہ اہم نہیں ہیں گواہ بنالینے کو ضروری قرار دیا ہے۔ مثلاً کسی سے مقررہ مدت تک کے لئے کچھ قرض لینا ہو تو حکم ہے کہ اسے تحریر میں لے آؤ۔ اور اس کے لئے گواہ بنالیا کرو (بقرہ ۲/۲۸۲)۔ کچھ نقد خرید و فروخت

کر رہے ہو تو حکم ہے کہ گواہ بنالیا کرو (۲/۲۸۲)۔

یتیموں کے اموال ان کے بالغ ہو جانے کے بعد جب ان کے حوالہ کر رہے ہو تب بھی حکم ہے کہ اس موقعہ پر بھی گواہ بنا لیا کرو۔ (النساء ۴/۶) وغیر ذلک۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام معاملات معاہدۂ نکاح سے زیادہ اہم نہیں ہیں۔ تو معاہدۂ نکاح کو بغیر گواہ بنائے کس طرح چھوڑا جا سکتا تھا۔

اعلان: امام مالکؒ نے شہادت کو ضروری نہیں سمجھا بلکہ انہوں نے اعلان کو ضروری قرار دیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اعلان بھی ہونا چاہیئے۔ کیونکہ آیت نمبر (۲/۲۳۲) میں جو پہلے گذر چکی ہے۔ بِالْمَعْرُوْفِ کا لفظ موجود ہے اور دنیا میں بہرحال دستور یہی ہے کہ نکاح کا اعلان ضرور کیا جاتا ہے۔ لیکن مذکورہ بالا آیات کی رو سے شہادت لازمی ہے۔ اعلان اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

گواہوں کی شرائط: گواہوں کے لئے جو شرائط ہوتی ہیں کہ وہ آزاد ہوں، عاقل ہوں، بالغ ہوں، مسلمان ہوں، کم از کم دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں، یہ تمام شرطیں نکاح کے گواہوں میں ملحوظ رکھنی چاہئیں۔ حنفیہ کے ہاں عادل اور ثقہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ ان کے نزدیک دو فاسقوں کی شہادت سے بھی نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کے نزدیک شاہدوں کا عادل اور ثقہ ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کے نزدیک دونوں گواہوں کا مرد ہونا ضروری

ہے۔ لیکن حنفیہؒ کے نزدیک اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں بھی کافی ہو سکتی ہیں۔ (المیزان الکبریٰ صہ ۱۱۱/۲)

امام شافعیؒ اور احمد ابن حنبلؒ نے غالباً سورۃ الطلاق کی آیت نمبر (۲/۶۵) میں وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ کے الفاظ سے استدلال فرمایا ہے۔ جس سے گواہوں کا عادل اور ثقہ ہونا۔ نیز دونوں کا مرد ہونا لازمی ثابت ہو رہا ہے۔ لیکن ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ میں مردوں کے ساتھ عورتوں کو بھی شامل ہونا چاہیئے۔ کیونکہ قرآن کریم کا عام اسلوب بیان یہی ہے کہ وہ عورتوں کے لئے مسائل الگ بیان نہیں کرتا۔ بلکہ مذکر کے صیغے استعمال کرتا ہے اور مرد و عورت دونوں مراد ہوتے ہیں۔ لہٰذا گواہوں کا عادل اور ثقہ ہونا تو تسلیم ہے۔ لیکن دونوں کا مرد ہونا اس آیت سے ثابت نہیں کیا جا سکتا مِنْكُمْ کے لفظ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ گواہ مسلمان ہونے چاہئیں کافروں کی شہادت مسلمانوں کے حق میں تسلیم نہیں کی جائے گی وہ تم میں سے یعنی مسلمان ہونے چاہئیں۔ حنفیہؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر دونوں گواہوں پر کسی تہمت کے سلسلہ میں حد قذف لگائی جا چکی ہو تو نکاح پھر بھی صحیح ہوگا۔ البتہ ان کی شہادت عدالت میں قبول نہیں کی جائے گی۔ ہمارے خیال میں یہ فیصلہ قرآن کریم کی روح کے خلاف ہے جس میں صاف طور پر فرما دیا گیا ہے۔

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ	اور جو لوگ پاک دامن عورتوں کو
ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ	تہمت لگاتے ہیں پھر چار گواہ پیش
فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا	نہیں کر پاتے تو ان کے اسّی کوڑے مارو

لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۙ   اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو

﴿۲۴/۴﴾   اور دراصل یہی لوگ فاسق ہیں ۔

فاسق گواہوں کے سلسلہ میں بھی یہ آیت کریمہ حنفیہ پر حجت ہے، کیونکہ حد قذف کے سزا یافتہ لوگوں کی شہادت رد کرنے کی وجہ قرآن کریم نے یہی بتائی ہے کہ دراصل یہی لوگ فاسق ہیں اگر فاسقوں کی شہادت قابل قبول تسلیم کرلی جائے تو وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ کے کچھ بھی معنے نہیں بنتے۔ حد قذف کے سزا یافتہ لوگوں کے بارے میں یہ توجیہہ قابل قبول نہیں ہے کہ ان کی شہادت سے نکاح تو صحیح ہوجائے گا مگر عدالت میں نکاح ثابت نہیں ہوسکے گا، ایسا فرمانا ہمیں تو قرآنی حکم کی روح کے خلاف نظر آتا ہے۔ واللہ اعلم۔

الفاظ نکاح: نکاح کن الفاظ سے منعقد ہوجاتا ہے۔ اس کے لئے ہمارے فقہاء نے فرمایا ہے کہ نکاح کے لفظ سے، تزویج کے لفظ سے، ہبہ اور تملیک کے لفظ سے نیز صدقہ اور بیع کے لفظ سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے، یعنی یوں کہنا کہ میں نے تم سے نکاح کرلیا، میں نے تم سے شادی کرلی، میں نے خود کو تمہیں ہبہ کردیا، میں نے تمہیں اپنا مالک بنادیا، میں نے تم پر اپنے آپ کو صدقہ کردیا، یا میں نے خود کو تمہارے ہاتھوں فروخت کردیا، ان، میں سے کوئی سا لفظ بھی عورت کی طرف سے اصالتہً یا وکالتہً کہہ دیا جائے تو یہ ایجاب ہوگا اور شوہر کی طرف سے یہ کہہ دینا کہ میں نے قبول کرلیا۔ قبول کہلائے گا۔ اس ایجاب وقبول کے بعد نکاح منعقد ہوجائے گا۔ ہمارے نزدیک الفاظ کی کوئی قید نہیں لگائی

جا سکتی۔ ایجاب و قبول اپنی مادری زبان میں سوچ سمجھ کر ہونا چاہیئے۔ ہر زبان میں اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے مختلف الفاظ ہو سکتے ہیں۔

بہر حال الفاظ کا مفہوم یہ ہونا چاہیئے کہ عورت نکاح یا شادی کر رہی ہے۔ عمر بھر کے لئے باہمی نباہ کی خاطر شوہر تسلیم کر رہی ہے اور شوہر کے ساتھ آئندہ زندگی ایک بیوی کی حیثیت سے بسر کرے گی وغیرہ وغیرہ۔ یہ ایک شرعی معاہدہ ہے اسے طرفین کو سوچ سمجھ کر انجام دینا چاہیئے۔ ہمارے ہاں جو یہ رواج چلا آرہا ہے۔ کہ نکاح خواں حضرات عربی میں نکاح کے الفاظ ادا کرتے اور کراتے ہیں جسے نہ شوہر سمجھتا ہے نہ بیوی سمجھتی ہے۔ محض برکت کے الفاظ سمجھ کر طرفین انہیں ادا کر دیتے ہیں یہ طریقہ غلط ہے۔

ہمارے فقہائے کرام نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر عورت نے خود اصالۃً یا اس کی طرف سے کسی نے وکالتاً یہ الفاظ کہے ہوں کہ میں نے خود کو اُجرت پر آپ کے حوالہ کر دیا۔ یا میں نے خود کو آپ کے لئے مباح کر دیا۔ یا حلال کر دیا۔ یا میں نے خود کو آپ کو مستعار دے دیا تو نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ ہمارے نزدیک بھی یہ الفاظ واقعی نکاح کے لئے صریح نہیں ہیں ان الفاظ سے نکاح صحیح نہیں ہونا چاہیئے۔

مُحرّمات: قرآن کریم نے ان عورتوں کی فہرست خود ہی دے دی ہے جن سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ ان کی تفصیل یہ ہے

(۱) ان عورتوں سے نکاح جائز نہیں ہے جن سے کسی آدمی کے والد

دادا، نانا، پردادا، پرنانا وغیرہ نے نکاح کیا ہو۔

② نیز اپنی ماؤں سے۔

③ اپنی بیٹیوں، پوتیوں، نواسیوں، پڑپوتیوں اور پڑنواسیوں وغیرہ سے بھی نکاح جائز نہیں ہے۔

④ اپنی بہنوں سے۔

⑤ اپنی پھوپھیوں سے۔

⑥ اپنی خالاؤں سے۔

⑦ اپنی بھتیجیوں سے۔

⑧ اپنی بھانجیوں سے۔

⑨ نیز اپنی رضاعی ماؤں سے۔

⑩ اپنی رضاعی بہنوں سے۔

⑪ اپنی خوش دامنوں سے۔

⑫ اپنی ربیبہ لڑکیوں سے جن کی ماؤں سے نہ صرف آدمی نے نکاح کر لیا ہو بلکہ ان کے ساتھ ہمبستری بھی کر لی ہو۔ البتہ اگر صرف نکاح کیا ہو اور ہمبستری نہ کی ہو تو اس کو طلاق دے کر اس کی لڑکی یعنی اپنی ربیبہ سے نکاح کیا جا سکتا ہے۔

⑬ اپنے صُلبی اولاد کی بیویوں سے بھی نکاح نہیں کیا جا سکتا البتہ محض منہ بولے بیٹے نے اگر اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہو یا وہ بیوہ ہو گئی ہو تو اس سے نکاح جائز ہے۔

⑭ نیز یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اپنی بیوی کی موجودگی میں اس کی بہن سے شادی کر لی جائے۔ البتہ اگر بیوی کو طلاق دے دی گئی ہو

یا اس کا انتقال ہو گیا ہو تو اپنی سالی سے نکاح کیا جا سکتا ہے۔ بہر حال بیک وقت دو بہنوں کو ایک ساتھ بیوی بنا کر نہیں رکھا جا سکتا۔

⑮ نیز وہ عورتیں بھی حرام ہیں جو کسی دوسرے آدمی کے نکاح میں ہیں۔ جب تک وہ کسی دوسرے آدمی کے نکاح میں ہیں، ان سے شادی نہیں کی جا سکتی۔ قرآن کریم نے صراحۃً ان پندرہ عورتوں کو حرام قرار دیا ہے۔ سورۂ نساء میں ہے۔

وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ	اور ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن
اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ	سے تمہارے آباؤ اجداد نے نکاح کیا
اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ؕ	ہو۔ بجز اس کے جو اس حکم سے پہلے
اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً	ہو چکا۔ یقیناً یہ بات بڑی بے حیائی اور
وَّمَقْتًا ؕ وَسَآءَ سَبِيْلًا ؑ	بڑے غضب کی بات ہے اور بہت ہی
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ	برا طریقہ ہے۔ تم پر تمہاری مائیں۔
وَبَنٰتُكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ	تمہاری بیٹیاں، تمہاری بہنیں،
وَعَمّٰتُكُمْ وَخٰلٰتُكُمْ	تمہاری پھوپھیاں، تمہاری خالائیں
وَبَنٰتُ الْاَخِ وَبَنٰتُ	بھتیجیاں، بھانجیاں، اور وہ مائیں
الْاُخْتِ وَاُمَّهٰتُكُمُ	جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہو اور
الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَ	دودھ شریک بہنیں، اور تمہاری
اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ	خوشدامنوں سے اور وہ پالک لڑکیاں
وَاُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ	جو تمہاری گود میں پلی ہوں اور ان
وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ	عورتوں سے ہوں جن سے تم ہمبستر

حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ
الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ز
فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا
دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا
جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ز
وَحَلَآئِلُ اَبْنَآئِكُمُ
الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ
وَاَنْ تَجْمَعُوْا
بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ
اِلَّا مَا قَدْ
سَلَفَ ط اِنَّ اللّٰهَ
كَانَ غَفُوْرًا
رَّحِيْمًا وَّالْمُحْصَنٰتُ
مِنَ النِّسَآءِ
اِلَّا مَا مَلَكَتْ
اَيْمَانُكُمْ ج كِتٰبَ
اللّٰهِ عَلَيْكُمْ
وَاُحِلَّ لَكُمْ
مَّا وَرَآءَ
ذٰلِكُمْ اَنْ
تَبْتَغُوْا

ہو چکے ہو۔ اگر تم ان کی ماؤں سے ہم
بستر نہ ہوئے ہو (تو انہیں طلاق دے
کر یا ان کی ناگہانی موت کے بعد ان
لڑکیوں سے شادی کرنا چاہو تو کوئی
حرج نہیں ہے۔ نیز تمہارے ان بیٹوں
کی بیویاں بھی تم پر حرام کر دی گئی
ہیں جو تمہاری صُلبوں سے ہوں۔
(منہ بولے بیٹے اس میں داخل نہیں
ہیں) اور یہ بھی حرام ہے کہ تم دو بہنوں
کو (بیک وقت نکاح میں) جمع کر لو
بجز اس کے جو پہلے گذر چکا۔ یقیناً اللہ
اُس (گذشتہ جرم) کو بخش دینے
والا اور بڑا مہربان ہے۔ نیز شوہر والی
عورتیں بھی حرام ہیں بجز اس کے
جو تمہاری مِلک یمین بن جائیں
(تو باوجود ان کے کافر شوہروں کے
تم ان سے نکاح کر سکتے ہو) یہ تم پر
اللہ کی طرف سے حکم ہے۔ اور ان،
عورتوں کے علاوہ باقی عورتیں تمہارے
لئے حلال کر دی گئی ہیں جب کہ تم
اپنے مال (ان کو مہر میں دے کر) ان

بِاَمْوَالِکُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ ؕ | سے نکاح کرو۔ بشرطیکہ تم پاکدامنی کے ساتھ یہ کچھ کرو محض شہوت رانی کے لئے نہ کرو۔

پ۴-۲۴

واضح رہے کہ اُمّھٰتُ میں مائیں، نانیاں، دادیاں اوپر تک سب شامل ہیں۔ ایسے ہی بَنٰتُکُمْ میں بیٹیاں، پوتیاں، نواسیاں نیچے تک سب شامل ہیں۔ ایسے ہی بَنٰتُ الْاَخِ اور بَنٰتُ الْاُخْتِ میں بھتیجیاں، بھانجیاں اور ان کی اولادیں نیچے تک سب شامل ہیں۔ نیز اُمّھٰتُ نِسَآئِکُمْ میں بیوی کی ماں (خوشدامن) اور بیوی کی دادی نانی اوپر تک سب شامل ہیں۔

اسی طرح حَلَآئِلُ اَبْنَآئِکُمُ الَّذِیْنَ مِنْ اَصْلَابِکُمْ میں صلبی بیٹوں کی بیویاں پوتوں اور نواسوں کی بیویاں بھی نیچے تک سب شامل ہیں۔ کیونکہ اُمٌّ کا لفظ ماں، دادی، نانی سب کو شامل ہوتا ہے۔ اسی طرح اِبْنٌ اور بِنْتٌ کا لفظ صرف بیٹے اور بیٹی ہی کے لئے نہیں بولا جاتا بلکہ بیٹوں، پوتوں، نواسوں، نیز بیٹیوں، پوتیوں اور نواسیوں سب کے لئے بولا جاتا ہے۔

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا ہے قرآن کریم کی نص صریح نے دو سگی بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنے، نیز بیوی کی ماں، دادی، نانی وغیرہ سے شادی کرنے کو حرام قرار دیا ہے۔ جس کی علت ظاہر ہے کہ قطع رحمی ہی ہے۔ لہٰذا اس اشتراکِ علت کی بناء پر ہمارے فقہاء نے بیوی کی پھوپھی، خالہ، بھتیجی اور بھانجی سے بھی نکاح کرنا جائز قرار دیا ہے۔ جو ہمارے نزدیک بالکل

صحیح ہے۔ کیونکہ قطع رحمی کی علت ان صورتوں میں بھی موجود ہے بلکہ ہمارے فقہاء نے فرمایا ہے کہ بیوی کی کسی ایسی رشتہ دار عورت سے نکاح جائز نہیں ہے جو اگر مرد ہوتی تو اس کا نکاح اس بیوی سے حرام ہوتا وہ دونوں آپس میں محرم ہوتے۔ کیونکہ وہی علت یعنی قطع رحمی یہاں بھی پائی جاتی ہے جو دو بہنوں یا بیوی اور اس کی ماں اور دادی نانی کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ لہٰذا ان کا حکم بھی وہی ہوگا جو بہن، ماں، دادی اور نانی کا ہے۔ اشتراکِ علت کی بناء پر یہ فیصلہ قطعاً صحیح ہے شریعت کے بیشتر احکام میں اس کے مطابق فیصلے کئے گئے ہیں۔ ورنہ بھنگ، چرس، گانجا، افیون، ایل ایس ڈی وغیرہ منشیات کو کس بناء پر حرام کہا جائے گا۔ جب کہ یہ چیزیں خمر نہیں ہیں جو قرآن کریم کی رو سے حرام ہے۔ خمر زیادہ سے زیادہ شراب کو کہہ سکتے ہیں جب کہ حنفیہ کے نزدیک تو خمر صرف انگور کی شراب کو کہتے ہیں۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ رشتے قرآن کریم کی رو سے حرام نہیں ہیں۔ بناء بر قیاس واجتہاد کے حرام ہیں۔ لہٰذا اگر کوئی شخص ان رشتوں کی حرمت کا انکار کرے تو اس کی تکفیر نہیں کی جا سکتی اگر کوئی شخص ان رشتہ داریوں میں شادی کر کے زن وشوہر کے تعلقات قائم کر لے تو عدالت سے ان میں تفریق تو کرا دی جائے گی۔ تعزیراً کچھ سزا بھی ضرور دی جائے گی۔ لیکن زنا کی حد نافذ نہیں کی جا سکے گی۔

پندرہ محرمات اوپر بیان کی جا چکی ہیں باقی محرمات یہ ہیں۔

(۱۶) مشرک عورتوں سے شادی کرنا جائز نہیں ہے۔ سورۂ بقرہ میں ہے۔

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ	اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو
حَتّٰى يُؤْمِنَّ ؕ وَلَاَمَةٌ	جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں۔ اور
مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ	یقیناً مومن باندی بھی مشرک عورت
مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ	سے بہتر ہے خواہ وہ تمہیں کتنی ہی
وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ	پسند کیوں نہ آرہی ہو۔ اور مشرک
حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ؕ وَلَعَبْدٌ	مردوں سے اپنی عورتوں کی شادیاں
مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ	نہ کراؤ جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں
وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ ؕ اُولٰٓئِكَ	اور یقیناً ایک مومن غلام بھی ایک
يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ۖ	مشرک سے بہتر ہے اگرچہ وہ تمہیں
وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى	کتنا ہی پسند کیوں نہ آئے۔ یہ لوگ
الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ ۚ	جہنم کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ جنت
وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ	اور مغفرت کی طرف اپنی اجازت سے
لَعَلَّهُمْ	بلاتا ہے اور اپنی آیتیں کھول کھول
يَتَذَكَّرُوْنَ ۝	کر لوگوں کے لئے بیان کرتا ہے۔ شاید
۲/۲۲۱	وہ کچھ نصیحت حاصل کر لیں۔

چنانچہ اس آیت کی رو سے مشرک عورتوں سے شادی کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

(۱۷) اسی طرح کافر عورتوں سے شادی کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

چنانچہ سورۂ ممتحنہ میں ہے۔

وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ (۱۰/۶۰)	اور کافر عورتوں کی عصمتیں اپنے قبضہ میں نہ رکھو۔

یعنی ان سے نکاح کر کے ان کی عصمت اور ناموس کے محافظ نہ بنو۔ لہٰذا مشرک عورتوں کے علاوہ ہر کافر عورت سے بھی شادی جائز نہیں ہے۔

(۱۸) آوارہ اور بدقماش عورتوں کے ساتھ شادی کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ چنانچہ سورۃ النور میں ہے۔

اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوْ مُشْرِکَۃً وَّالزَّانِیَۃُ لَا یَنْکِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٌ وَحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ ٥ (۳/۲۴)	زنا کار مرد صرف زنا کار عورت یا مشرک عورت ہی سے نکاح کر سکتا ہے۔ اور زنا کار عورت سے صرف زنا کار مرد یا مشرک مرد ہی شادی کر سکتی ہے۔ اور صاحب ایمان لوگوں پر یہ بات حرام کر دی گئی ہے۔

اس کے بعد ایک اصول بیان فرما دیا ہے کہ:۔

اَلْخَبِیْثٰتُ لِلْخَبِیْثِیْنَ وَالْخَبِیْثُوْنَ لِلْخَبِیْثٰتِ وَالطَّیِّبٰتُ لِلطَّیِّبِیْنَ وَالطَّیِّبُوْنَ لِلطَّیِّبٰتِ اُولٰٓئِکَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا یَقُوْلُوْنَ لَهُمْ مَّغْفِرَۃٌ وَّرِزْقٌ	ناپاک عورتیں ناپاک مردوں کے لئے ہیں اور ناپاک مرد ناپاک عورتوں کے لئے ہیں اور پاک عورتیں پاک مردوں کے لئے ہیں اور پاک مرد پاک عورتوں کے لئے ہیں۔ یہ پاک مرد اور پاک عورتیں بری ہیں ان تہمتوں

کریمٌ ○ سے جو (جھوٹے آدمی) کہتے ہیں۔ ان
(۲۴/۲۶) کے لئے معفرت اور عزت کی روزی ہے۔

(۱۹) حرمتِ مصاہرت:۔ ہمارے فقہاء حرمتِ مصاہرت کے بھی قائل ہوئے ہیں۔ یعنی اگر کسی شخص نے غلطی سے کسی عورت سے اسے اپنی بیوی سمجھ کر ہم بستری کر لی یا قصداً اس سے زنا کر لیا تو اس عورت کی ماں اور بیٹی اس آدمی پر حرام ہو جائیں گی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کا یہی مذہب ہے۔ نیز اگر شہوت کے ساتھ کسی عورت کو چھو لیا۔ یا عورت نے کسی مرد کو شہوت سے چھو لیا بلکہ اگر شہوت کے ساتھ ایک دوسرے کے آلاتِ تناسل کو دیکھ لیا تب بھی عورت کی بیٹیاں اور اس کی ماں اس مرد پر حرام ہو جائیں گی۔

لیکن امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اس حرمتِ مصاہرت کو تسلیم نہیں کرتے۔ (المیزان الکبریٰ ص ۱۱۳/۲)

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ نے سورۂ فرقان کی اس آیت سے استدلال فرمایا ہے۔

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ○ (۲۵/۵۴)

اللہ ہی وہ ہے جس نے پانی سے انسان کو پیدا کیا پھر اس کو خاندانی اور سسرالی رشتہ دار بنا دیا اور آپ کا پروردگار بڑا قدرت والا ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ سسرالی رشتہ داریوں کو بھی نسبی رشتہ داریوں کی طرح حق تعالیٰ نے اپنے احسانات میں سے شمار فرمایا ہے لہٰذا یہ قابلِ احترام چیز

ہے اور اس کی وجہ سے نکاح کی صورت میں بیوی کی والدہ اور اس کی لڑکیوں سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

اس کا جواب امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ زنا کو نکاح پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ حرمتِ مصاہرت ایک نعمت ہے۔ یہ نعمت ایک حرام اور ناجائز ارتکاب سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ (ہدایہ صفحہ ۳۰۹ ج ۱)

ہمارے خیال میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مذہب زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ زنا، کے طور پر یا غلطی سے اگر ہم بستری کا صدور ہوتا ہے تو اس سے کوئی سسرالی رشتہ داری پیدا نہیں ہوتی نہ کسی معاشرہ میں اس کا احترام کیا جاتا ہے۔ اس تعلق کا آیت نمبر (۲۵/۵۴) سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اہل کتاب عورتیں:- پہلے بتایا جا چکا ہے کہ کافر اور مشرک عورتوں سے نکاح جائز نہیں ہے۔ لیکن اہل کتاب یعنی یہودی اور نصرانی عورتوں سے نکاح کر لینا جائز ہے۔ سورۂ مائدہ میں ہے۔

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ	آج تمہارے لئے پاکیزہ چیزیں حلال
وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ	کر دی گئیں۔ اور ان لوگوں کا کھانا
حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ	(ذبیحہ وغیرہ) جنہیں کتاب دی گئی ہے
حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنٰتُ	تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا کھانا
مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ	(ذبیحہ وغیرہ) ان کے لئے حلال ہے اور
مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ	مسلمان پاکدامن عورتیں اور ان لوگوں
مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ	کی پاک دامن عورتیں جنہیں تم سے پہلے

أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ
غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي
أَخْدَانٍ ط

(۵)

کتاب دی جاچکی ہے حلال ہیں بشرطیکہ تم انہیں ان کے مہر ادا کر دو۔ اور پاکدامن رہتے ہوئے ان سے نکاح کرو، شہوت رانی کرنے کے لئے اور یارانہ گانٹھنے کے لئے ان سے تعلق قائم نہ کرو۔

اس آیت کریمہ کے مطابق اہل کتاب عورتوں سے نکاح کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اہل کتاب مردوں سے مؤمن عورتوں کا نکاح نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ آیت میں صرف اہل کتاب عورتوں کے متعلق بتایا گیا ہے۔

مجوسی اور صابی عورتیں:۔ مجوسی یعنی آتش پرست عورتوں کے ساتھ اگر وہ اپنے مذہب پر قائم رہیں تو نکاح جائز نہیں ہے کیونکہ ان کا اہل کتاب ہونا قرآن کریم سے ثابت نہیں۔ "صابیٔ مذہب" کے سلسلہ میں ہمارے علماء و مفسرین نے اول تو اسی میں اختلاف کیا ہے کہ وہ کوئی باقاعدہ منظم مذہب تھا یا نہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کوئی باقاعدہ منظم مذہب تھا اور وہ کواکب پرستی کا شکار تھا۔ بعض دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ یہ کوئی باقاعدہ منظم مذہب نہیں تھا بلکہ یہ مشرکین عرب میں سے کچھ لوگ تھے جو اپنے آبائی مذہب سے بیزار تھے اور اسے غلط سمجھتے تھے۔ اور ساتھ ہی توحید الٰہی اور بعث بعد الموت کے قائل تھے اور جزا و سزا پر یقین رکھتے تھے۔ اسی لئے صابیٔ مذہب کی عورتوں کے سلسلہ

میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ حتی کہ حنفیہ میں سے امام ابو حنیفہؒ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔

تاہم ان کا اہل کتاب ہونا چونکہ قرآن کریم سے ثابت نہیں ہے۔ اور قرآن کریم نے صرف اہل کتاب کی عورتوں سے شادی کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ اس لئے ہمارے نزدیک اس مسئلہ میں صاحبین کا مسلک صحیح ہے۔

باندیوں سے نکاح: ہمارے فقہاء کرام نے باندیوں کے ساتھ نکاح کے سلسلہ میں بھی متعدد مسائل کا ذکر فرمایا ہے۔ لیکن یہ بحث اپنے مقام پر آئے گی کہ اسلامی معاشرہ لونڈیوں اور غلاموں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے یا نہیں۔ یہ سسٹم جو عہد جاہلیت سے عربوں بلکہ پوری دنیا میں چلا آرہا تھا۔ اسلام نے اسے علیٰ حالہ باقی رکھا ہے یا ختم کر دیا ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ آج نہ باندیاں پائی جاتی ہیں نہ ان سے نکاح کئے جاتے ہیں لہٰذا ان مسائل سے بحث کرنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے ہم اس بحث کو نظر انداز کرتے ہیں۔

تعدد ازدواج: تعدد ازدواج کا مسئلہ عرصہ سے موضوع بحث چلا آرہا ہے۔ یعنی بیوی ایک ہونی چاہیئے یا متعدد بیویاں بھی ہو سکتی ہیں۔ یہ مسئلہ ذرا تفصیلی بحث کا محتاج ہے۔ شوہر اور بیوی دونوں کو عربی زبان میں زَوۡجٌ کہتے ہیں۔ پہلے اس لفظ کو سمجھ لینا چاہیئے۔

دو چیزیں جو ایک دوسرے کے مطابق ہوں (جیسے جوتے کے دونوں پاؤں) یا ایک دوسرے کے مقابل ہوں (جیسے دن اور رات) وہ زَوْجَانِ کہلاتی ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کی زوج ہوتی ہے۔ (تاج العروس و محیط المحیط)

زَوْجٌ کے اصلی معنے جوڑے کے ہیں فَرْدٌ (اکیلا) کے خلاف لہٰذا زَوْجٌ اس فرد کو کہتے ہیں جس کا کوئی جوڑ یا ساتھی موجود ہو۔ خواہ اس کے مثل یا اس کے مقابل۔

(ایضاً و لسان العرب و راغب)

اسی زَوْجٌ سے اِزْدِوَاجٌ کا لفظ بنا ہے اِزْدَوَجَ، تَزَاوَجَ وزن یا سجع بندی کے لئے کسی فقرے کے دو ٹکڑوں کو ایک دوسرے سے مشابہ کرنا یا دو قضیوں کا ایک دوسرے سے متعلق ہونا (لین) زَوْجٌ (جمع اَزْوَاجٌ) رفیق۔ ایک دوسرے کے ساتھی (ایضاً) زَوْجٌ کے معنے شوہر یا بیوی دونوں کے ہیں۔ شوہر بیوی کا زَوْجٌ ہوتا ہے اور بیوی شوہر کی زَوْجٌ (لطائف اللغة)

ان میں سے ہر ایک دوسرے کی تکمیل کرتا ہے تَزَوَّجْتُ اِمْرَاَةً کے معنے ہیں۔ "میں نے ایک عورت سے شادی کی"۔ ان تصریحات کو ذہن میں رکھیے اور دیکھیے کہ زَوَجَ اور تَزَوَّجَ کے بنیادی معنوں ہی میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ دو فرد ہوں ایک مرد اور ایک عورت اور وہ دونوں ایک دوسرے کا جوڑ بننے کا معاہدہ کریں یہ نہیں ہے کہ ایک طرف تو صرف ایک فرد ہو اور دوسری طرف چار پانچ یا دس افراد۔

قانونِ تخلیق: اس کے بعد ہمیں قرآن کریم سے خود قانونِ قدرت کا مطالعہ بھی کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اسلام بہرحال دینِ فطرت ہے۔ وہ فطرت کے خلاف کوئی قانون نہیں دے سکتا۔ سورۂ روم میں ہے۔

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ؕ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ۙ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (۳۰/۳۰)	تو ہر طرف سے منہ موڑ کر دین کے لئے اپنا رُخ قائم رکھو۔ جو عین فطرتِ الٰہی ہے جس پر اس نے ساری نوعِ انسانی کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی تخلیق میں کوئی رد و بدل نہیں ہے۔ یہی سیدھا اور اُستوار دین ہے۔ لیکن اکثر لوگ جانتے نہیں۔

اس کے بعد آپ دیکھیں کہ قانونِ قدرت بلکہ خدا کا قانونِ تخلیق کیا ہے۔ سورۂ نساء کی بالکل پہلی آیت ہے۔

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً ۚ (۴/۱)	اے افرادِ نسلِ انسانی! اپنے اس پروردگار سے ڈرو جس نے تمہیں ایک نفس سے پیدا کیا اور اُسی سے اس کا جوڑا پیدا کر دیا اور پھر ان دونوں (نر اور مادہ) سے بہت سے مرد اور بہت سی عورتیں پھیلا دیں۔

ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ تخلیقِ انسانی کا سلسلہ نفسِ واحدہ سے شروع ہوا اور اس کا جوڑا اسی نفسِ واحدہ سے پیدا کیا گیا

اور پھر ان دونوں نر اور مادہ سے نسل انسانی کا سلسلہ روزافزوں ہوتا چلا گیا۔ ابتداءً ایک نر اور ایک مادہ تھی۔ ایک نر کے لئے، چند مادائیں پیدا نہیں کی گئی تھیں۔ حالانکہ اضافۂ نسل کے لئے اس وقت اس کی خصوصیت کے ساتھ ضرورت بھی تھی۔ ہم یہاں نر اور مادہ کی تفصیل میں جانا نہیں چاہتے کہ وہ انسان تھے یا کچھ اور تھے۔

یہ وہ آیت کریمہ ہے جسے نکاح کے خطبوں میں ہمارے تمام علمائے کرام بڑے ذوق و شوق سے تلاوت فرماتے ہیں۔ مگر غور نہیں فرماتے کہ آیت کریمہ سے کیا بات واضح ہو رہی ہے اس کے بعد سورۃ بقرہ میں قصۂ تخلیقِ آدم پر غور فرمائیں۔

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ	اور ہم نے کہا اے آدم! تم اور تمہاری
وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا	بیوی اس باغ میں رہو اور وہاں
رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا	بے روک ٹوک جہاں سے تم دونوں کا
(۲/۳۵)	جی چاہے کھاؤ۔

یہ پہلا انسان ہے جسے اس کرۂ ارض پر بھیجا گیا تھا۔ اس کے لئے حق تعالیٰ نے ایک ہی بیوی پیدا کی تھی۔ اور پورے قصّہ میں ان دونوں میاں بیوی ہی کو خطاب فرمایا جا رہا ہے۔ یہی مضمون الفاظ کی معمولی تبدیلی سے سورۃ اعراف (۷/۱۹) میں بھی وارد ہوا ہے۔ اس کے علاوہ سورۃ طٰہٰ میں ہے۔

فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ	تو ہم نے کہا، اے آدم! یقیناً یہ (ابلیس)
لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا	تیرا اور تیری بیوی کا دشمن ہے سو

مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰی ۝ (۲۰/۱۱۷) وہ کہیں تم دونوں کو اس باغ سے نکال نہ دے پھر تم تکلیف اٹھاؤ۔

یہاں بھی آدم اور ان کی ایک ہی بیوی کا ذکر آیا ہے۔ حالانکہ نسلِ آدم کی افزائش کے لئے ایک سے زیادہ بیویوں کی ضرورت تھی۔ علاوہ ازیں سورۃ النجم میں صحفِ موسیٰ اور صحفِ ابراہیم کی تعلیمات کا بیان فرماتے ہوئے یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان تعلیمات میں یہ باتیں بھی تھیں۔

وَاَنَّہٗ ہُوَ اَمَاتَ وَاَحْیٰی ۝ وَاَنَّہٗ خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَالْاُنْثٰی ۝ (۵۳/۴۴-۴۵) اور یہ بات بھی تھی کہ وہی مارتا ہے اور وہی زندہ کرتا ہے اور یہ بھی کہ اسی نے جوڑے پیدا کئے ہیں نر اور مادہ۔

یہی مضمون سورۃ القیامہ میں بھی آیا ہے۔

اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ یُّتْرَکَ سُدًی ۝ اَلَمْ یَکُ نُطْفَۃً مِّنْ مَّنِیٍّ یُّمْنٰی ۝ ثُمَّ کَانَ عَلَقَۃً فَخَلَقَ فَسَوّٰی ۝ فَجَعَلَ مِنْہُ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَالْاُنْثٰی ۝ (۷۵/۳۶-۳۹) کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ وہ یونہی شتر بے مہار کر کے چھوڑ دیا جائے گا۔ کیا وہ منی کی ایک بوند نہیں تھا جو ٹپکائی جاتی ہے۔ پھر وہ ایک لوتھڑا بن گیا پھر اللہ نے اسے انسان پیدا کیا اور اسے درست کیا۔ پھر بنا دیا اس کا جوڑا نر اور مادہ۔

سورۃ النجم اور سورۃ القیامہ کی ان دونوں آیات کریمہ سے ظاہر ہے کہ تخلیق کا سلسلہ ایک باقاعدگی اور نظم کے ساتھ کارفرما

ہے۔ وہ جوڑے بنا کر پیدا کر رہا ہے۔ کہ ایک نر ہے تو اس کے مقابلہ میں ایک عورت پیدا کی جا رہی ہے۔ زَوْجَیْنِ کے متعلق جو ہم نے عربی لغات کے حوالہ سے پہلے لکھا ہے اُسے ایک مرتبہ پھر دہرا لیں بہر حال سلسلہ تخلیق یوں نہیں ہے کہ ایک مرد پیدا کیا جاتا ہو تو اس کے مقابلہ میں دس عورتیں پیدا کی جاتی ہوں۔ اس حساب میں اگر کہیں کوئی گڑبڑ ہوتی ہے تو وہ حضرتِ انسان کی خود کاشتہ گڑبڑ ہوتی ہے بقول ملائکہ کے۔

اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ	(اے بارِ الٰہا!) کیا آپ زمین میں
فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ	اس ہستی کو خلیفہ بنا رہے ہیں جو وہاں
(۲/۳۰)	فساد پھیلائے گا اور خون بہائے گا؟

اگر ایسا ہوتا ہے تو یہ استثنائی یعنی ہنگامی حالات ہیں۔ اور قرآن کریم نے ہمیں اس کا حل بھی بتا دیا ہے۔ لیکن عام حالات میں ایک مرد کے لئے قانونِ قدرت ایک ہی عورت پیدا کرتا ہے اور اسے ایک عورت پر ہی اکتفاء کرنا ہوگا۔ اگر کہیں ایسی صورتِ حال پیش آجائے کہ کسی نے ایک عورت سے شادی کی لیکن تجربہ سے وہ ناپسندیدہ ثابت ہو گئی تو اس کا حل قرآن کریم نے یہ نہیں بتایا کہ ایک شادی اور کر لو۔ تمہیں چار تک شادیاں کرنے کی اجازت تو دی ہی جا چکی ہے بلکہ یہ فرمایا کہ۔

وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا	اور تم اُنہیں اس لئے نہ روکے رکھو کہ
بِبَعْضِ مَآ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اِلَّآ	جو کچھ تم اُنہیں (مہر یا تحفہ میں) دے
اَنْ یَّاْتِیْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ	چکے تھے اس میں سے کچھ واپس لے لو

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا ۝ وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ۙ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا ۭ اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا ۝ وَكَيْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ وَّاَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ۝

بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کی مرتکب ہو چکی ہوں۔ اور ان کے ساتھ دستور کے ساتھ گذارہ کرو۔ پس اگر تم انہیں ناپسند کرتے ہو تو یہ بھی تو ممکن ہے کہ تم ایک چیز کو ناپسند کر رہے ہو مگر اللہ اسی میں بہت زیادہ بھلائی رکھ دے اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنا ہی چاہو (کہ پہلی کو طلاق دے کر دوسری کرنا چاہو) اور تم نے ان میں سے اس ایک کو (جسے طلاق دینا چاہتے ہو) سونے کا ایک ڈھیر دے رکھا ہو تو اس میں سے تم کچھ بھی واپس نہیں لے سکتے۔ کیا تم اسے بہتان لگا کر اور صریح گناہ کا ارتکاب کر کے واپس لینا چاہتے ہو؟ اور یہ تم کیسے واپس لے سکتے ہو۔ حالانکہ تم ایک دوسرے کی تنہائیوں کے شریک رہ چکے ہو اور انہوں نے تم سے بڑا ہی سخت عہد لیا تھا؟

(۴ / ۱۹–۲۱)

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اپنی بیوی اگر آپ کو ناپسند ہے تو

بہتر تو یہی ہے کہ تم خود اپنے آپ کو سمجھاؤ اور اپنی اس ناپسندیدگی پر قابو پالو۔ کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ اللہ نے اسی میں تمہارے لئے کوئی بہتری رکھ دی ہو۔ لہٰذا اپنی اس نفرت کو محبت میں بدلنے کی کوشش کرو۔ ہر آدمی میں کچھ کمزوریاں ہوتی ہیں تو کچھ اچھے پہلو بھی تو ہوتے ہیں۔ نہ کوئی شخص ہمہ خوبی ہو سکتا ہے۔ اور نہ کوئی شخص ہمہ عیب ہو سکتا ہے۔ اس بیوی میں یقیناً کچھ خوبیاں بھی ہوں گی ان کو دیکھو۔

لیکن اگر تم اپنے اوپر اتنا قابو نہیں پا سکتے تو دوسرا راستہ صرف یہی ہے کہ اسے چھوڑ کر یعنی طلاق دے کر اس کے بدلے میں کوئی دوسری بیوی لے آؤ۔ (غور فرمایئے کہ دوسری بیوی اس کی موجودگی میں نہیں لا سکتے بلکہ اسے چھوڑ کر اس کے بدلے میں لا سکتے ہو) تو یاد رکھو کہ جو کچھ تم اس بیوی کو دے چکے تھے خواہ مہر میں خواہ ویسے ہی تحفہ میں چاہے وہ سونے کا ایک ڈھیر ہی کیوں نہ ہو، اس میں سے ایک پائی بھی واپس نہیں لے سکتے یہ پھر دباؤ ڈالا جا رہا ہے کہ اس صورت میں تمہیں کافی نقصان برداشت کرنا پڑے گا۔ لہٰذا بہتر یہی ہے کہ اپنے اس ارادہ سے باز رہو اور اس بیوی سے جو تمہیں نفرت ہو گئی ہے اس پر قابو پانے کی کوشش کرو اور بیوی کی تبدیلی کا ارادہ نہ کرو۔

یہاں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اگر بیوی آپ کو ناپسند ہے اور آپ کو اس سے نفرت ہو گئی ہے تو اس کا مداوا قرآن کریم نے یہ نہیں بتایا کہ اس کی موجودگی میں جو عورت تمہیں پسند ہو

اس سے مزید شادی کر لو بلکہ یہ بتایا ہے کہ اگرچہ اس میں تمہارا شدید نقصان ہو گا مگر اسے طلاق دو اور پھر اس کی جگہ دوسری بیوی لے آؤ مگر جتنا کچھ اسے دے چکے ہو اس میں سے ایک پائی بھی واپس نہیں لے سکتے۔ بہر حال عام حالات میں اسلام کا قانون یہی ہے کہ ایک مرد کو ایک ہی بیوی رکھنی ہو گی۔ ایک سے زیادہ بیویاں نہیں رکھی جا سکتیں۔

لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا ہے۔ اسلام دینِ فطرت ہے۔ قومیں ایسے حالات سے بھی دوچار ہو سکتی ہیں اور ہوتی ہیں کہ فتنہ و فساد، خون ریزی، جنگ و جدال کی وجہ سے معاشرہ میں مرد کثیر تعداد میں مارے جائیں اور یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کی تعداد بہت زیادہ ہو جائے۔ خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کو ایسے حالات سے دوچار ہونا لازمی امر ہے بشرطیکہ وہ صحیح معنے میں مسلمان ہوں کیونکہ اسلام کے بنیادی پانچ ارکان میں سے ایک اہم رکن جہاد فی سبیل اللہ بھی ہے۔ ان کی تو زندگی یہ ہے کہ۔

إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ؕ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَ يُقْتَلُوْنَ ۫ (۹ / ۱۱۱)	یقیناً اللہ نے مومنوں سے ان کی جانوں اور ان کے مالوں کو خرید لیا ہے اس کے بدلہ میں کہ ان کے لئے جنت ہو گی۔ وہ اللہ کی راہ میں جنگ کرتے رہتے ہیں۔ وہ (کفار کو) قتل کرتے ہیں اور خود بھی قتل کئے جاتے ہیں۔

لہٰذا جس قوم کی زندگی ہی حرب و ضرب ہو، جس اُمت کی تقدیر ہی شمشیر و سنان ہو۔ وہ تو ایک لمحہ کے لئے بھی یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے دشوار مسئلہ سے آزاد نہیں ہو سکتی۔ قرآن کریم نے اس مشکل مسئلہ کا حل بھی دے دیا ہے اور ہمیں اپنے خود ساختہ قانون ساز اداروں کے رحم و کرم پر نہیں چھوڑا۔ چنانچہ سورۂ نساء کی ابتدائی آیات ہیں۔

وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ
وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ
حُوبًا كَبِيرًا ۝ وَإِنْ خِفْتُمْ
أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ
فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ
مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ
وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ
أَلَّا تَعْدِلُوا
فَوَاحِدَةً أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ
ذَٰلِكَ
أَدْنَىٰ أَلَّا
تَعُولُوا ۝

اور یتامیٰ کو ان کے اموال کو دے دیا کرو اور حلال اور پاکیزہ چیزوں کے بدلے حرام اور ناپاک مال نہ بدل لو۔ اور یتامیٰ کے مالوں کو اپنے مالوں کے ساتھ (خلط ملط کر کے) ہڑپ نہ کر جاؤ۔ یہ بہت ہی بڑا گناہ ہے۔ اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتامیٰ کے ساتھ تم انصاف کا سلوک نہ کر سکو گے تو ان میں جو پسندیدہ عورتیں ہوں ان سے دو دو، تین تین، چار چار کی کی تعداد میں تم نکاح کر لیا کرو۔ پھر اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم انصاف نہیں کر سکو گے تو ایک پر کفایت کرو یا جو ملک یمین تمہیں حاصل ہو اس پر بس کرو۔ یہ بات اس سے زیادہ قریب

ہے کہ تم ظلم کے مرتکب نہ ہو جاؤ۔ (۴/۲-۳)

یتامیٰ کے معنی

آیاتِ مذکورہ بالا کے ترجمہ میں ہم نے یتامیٰ کے لفظ کا ترجمہ ارادۃً نہیں کیا ہے۔ کیونکہ یہی لفظ ان آیات میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ پہلے اس لفظ کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ یہ تو آپ نے ملاحظہ فرمالیا ہے کہ ان آیات میں سلسلۂ کلام یتامیٰ کے متعلق چلا آرہا ہے سب سے پہلے یتامیٰ کا مفہوم ہی متعین کرنا ہوگا۔ عربی زبان کی لغت کی تمام کتابیں اس پر متفق ہیں کہ یتامیٰ کے معنے صرف یتیم بچوں اور بچیوں کے نہیں ہیں بلکہ بے باپ کی جوان لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے بھی ہیں۔ لیکن ہم یہاں لغت کی کتابوں کا، حوالہ نہیں دیں گے بلکہ فقہ حنفی کے مشہور امام شیخ الاسلام امام ابو بکر جصاص رازیؒ کی مشہور کتاب احکام القرآن سے اقتباس نقل کرتے ہیں۔ وہ مستند فقیہہ، مفسر اور امام ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

> "یتیم کا لفظ کبھی اس بچہ پر بولا جاتا ہے جو اپنے باپ (کے مرجانے) سے تنہا رہ جائے اور اس عورت پر بھی بولا جاتا ہے جو اپنے شوہر (کے مرجانے یا اس سے طلاق ہو جانے) سے تنہا رہ جائے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ یتیم لڑکی سے اس کی شادی کے بارہ میں رائے معلوم کی جائے حالانکہ لڑکیوں سے اسی وقت رائے معلوم کی جا سکتی ہے جب وہ بالغ ہو چکی ہوں۔ (نابالغ لڑکیوں سے رائے معلوم کرنے کے تو کوئی معنے ہی نہیں) ایک شاعر کا قول بھی ہے ؎

اِنَّ الْقُبُوْرَ تَنْكِحُ الْاَیَامٰی   اَلنِّسْوَۃَ الْاَرَامِلَ الْیَتَامٰی

"درحقیقت قبریں ہی بیواؤں یعنی بے سہارا یتیم عورتوں کا نکاح کراتی ہیں۔ کہ ان کے شوہر مرکر قبروں میں چلے جاتے ہیں۔ اوران کا قبروں میں پہنچ جانا ان عورتوں کے نکاح ثانی کا سبب بن جاتا ہے۔"

اس شعر سے ظاہر ہے کہ یتامیٰ سے مراد بیوہ جوان عورتیں ہیں پھر یہ بھی معلوم ہے کہ مرد جب بوڑھا یا ادھیڑ ہو جاتا ہے تو اُسے یتیم نہیں کہتے۔ خواہ وہ کتنا ہی ضعیف العقل اور ناقص الرائے کیوں نہ ہو۔

لہٰذا مرد کے سلسلہ میں اس کا بچپن کی عمر سے قریب العہد ہونا ضروری ہوتا ہے۔ لیکن بڑی بوڑھی عورتیں جب کہ وہ اپنے شوہروں سے جدا ہو جائیں برابر یتیمۃ کہلاتی ہیں۔

واضح رہے کہ بوڑھا مرد اس وجہ سے کہ اس کا باپ نہیں رہا کبھی بھی یتیم نہیں کہلاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ صرف چھوٹے نابالغ بچوں کا ولی اور ان کی ضروریات کا کفیل ہوتا ہے۔ ان کی حفاظت کرتا اور اپنے سایۂ عاطفت میں ان کی پرورش کرتا ہے لہٰذا ان بچوں کا اگر باپ نہ رہے اور وہ تنہا رہ جائیں تو انہیں یتیم کہتے ہیں۔ یہ بچے بالغ ہو جانے کے بعد بھی محض اس وقت تک یتیم کہے جا سکتے ہیں جب تک وہ کمزور اور ناقص الرائے رہیں یعنی جب تک انہیں معاملات کے لئے کسی مربی، نگران، محافظ اور کفیل کی ضرورت باقی رہے۔

لیکن عورتوں کو اس بناء پر برابر یتیم کہاجاتا ہے کہ ان کے وہ شوہر باقی نہیں رہے جن کے نکاح اور حفاظت میں وہ تھیں لہٰذا عورتیں کتنی ہی بڑی کیوں نہ ہوجائیں یہ لقب (یتیمۃ) ان کے ساتھ برابر لگا رہتا ہے۔ کیونکہ اس حالت میں ان کیلئے شوہر کا وجود وہی حیثیت رکھتا ہے جو چھوٹے بچوں کے لئے باپ کا وجود رکھتا ہے۔ کیونکہ عورتوں کے لئے ان کے شوہر ہی معاشی طور پر ان کے ذمہ دار اور وہی ان کے محافظ اور نگراں ہوتے ہیں۔ لہٰذا جب وہ اپنے شوہروں سے محروم ہوجائیں تو عورتوں کو یتیمۃ کہا جائے گا۔ جیساکہ اپنے مربی، نگراں، محافظ اور کفیل سے محروم ہو جانے پر چھوٹے بچوں کو یتیم کہاجاتا تھا۔

ملاحظہ فرمائیے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ مرد عورتوں پر قوّام ہیں۔ (یعنی ان کے محافظ، نگراں کفیل اور ذمہ دار ہیں)۔ اور دوسری جگہ ارشاد ہے۔

وَاَنْ تَقُوْمُوْا لِلْیَتَامٰی بِالْقِسْطِ ؕ اور خدا اس بات کا حکم دیتا ہے کہ تم یتیموں کی نگرانی اور کفالت انصاف کے ساتھ کرو۔

ملاحظہ فرمائیے کہ قرآن کریم نے مرد کو عورت کا اسی طرح قَیِّم قرار دیا ہے جیساکہ یتیم کے ولی کو اس کا قیّم قرار دیاہے۔"

(احکام القرآن للجصاص الرازی ص ۵۷-۵۸ ج ۲)

شیخ الاسلام امام ابوبکر جصاص رازیؒ فقہ حنفی کے مسلمہ امام اور تفسیر قرآنی کے بڑے جلیل القدر مقتدا تسلیم کئے جاتے ہیں۔ میں

سمجھتا ہوں کہ ان کی ان تصریحات کے بعد کسی کو مجالِ انکار نہیں ہونی چاہیئے۔ اور اسی لئے میں نے اس مسئلہ میں آئمہ لغت کے حوالے نہیں دیئے۔

آیت کا صحیح ترجمہ:۔ ان تصریحات کی روشنی میں آیت نمبر (۴/۳) کا ترجمہ یوں ہو گا۔

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ؕ ذٰلِکَ اَدْنٰٓی اَلَّا تَعُوْلُوْا ۝ (۴/۳)

اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ بن باپ کی جوان لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے ساتھ تم انصاف کا سلوک نہ کر سکو گے تو مذکورہ عورتوں میں سے جو تمہیں پسند ہوں ان سے دو دو، تین تین چار چار کی تعداد میں تم نکاح کر لو اور اگر تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ تم انصاف نہیں کر سکو گے تو پھر ایک پر ہی اکتفا کر و یا جو ملک یمین تمہیں حاصل ہو اس پر بس کرو۔ یہ بات اس سے زیادہ قریب ہے کہ تم ظلم کے مرتکب نہ ہو جاؤ۔

واضح رہے کہ انصاف کا سلوک کرنے کا حکم تمام یتیموں کے لئے ہے۔ اس میں نابالغ بچے بھی شامل ہیں۔ لڑکے بھی اور لڑکیاں بھی اس میں جوان بن باپ کی لڑکیاں بھی شامل ہیں۔ اس میں بیوہ عورتیں بھی شامل ہیں جن کے شوہر مر گئے ہیں یا ان کو طلاق ہو گئی ہے۔ ان سب کے ساتھ انصاف کا سلوک کرنے کا حکم ہے۔ ان کی خبر

گیری، حفاظت اور کفالت مسلمانوں پر فرض کی گئی ہے۔ اگر یہ اندیشہ ہو کہ ان کے ساتھ انصاف کا سلوک نہیں ہو سکے گا۔ تو اس کا حل یہ تجویز فرمایا گیا ہے کہ ان میں سے جو شادی کے قابل عورتیں ہوں یعنی جوان بن باپ کی لڑکیاں ہوں یا بیوہ عورتیں ہوں ان سے دو دو، تین تین، چار چار کی تعداد میں نکاح کر لیا جائے۔ چونکہ یتامیٰ میں نابالغ لڑکے اور لڑکیاں بھی شامل تھے اور ان سے نکاح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا اس لئے نکاح کے سلسلہ میں مِنْهُنَّ یا مِنَ الْيَتٰمٰى (ان سے یا یتیموں سے) نہیں فرمایا گیا بلکہ مِنَ النِّسَآءِ کا لفظ استعمال فرمایا گیا ہے۔ نیز چونکہ یہ عورتیں وہی ہیں جو الْيَتٰمٰى میں شامل تھیں ان سے الگ عورتیں نہیں ہیں اس لئے مِنَ النِّسَآءِ فرمایا گیا ہے۔ مِنْ نِسَآءٍ نہیں فرمایا گیا۔ النِّسَآءِ پر الف لام تعریف کا ہے۔ کیونکہ یہ عورتیں متعین ہیں۔ اور الْيَتٰمٰى کے ذیل میں ان کا ذکر آچکا ہے۔ اگر یہاں یتامیٰ کے علاوہ کچھ دوسری عورتیں مراد ہوتیں تو مِنْ نِسَآءٍ غَيْرِهِنَّ، مِنْ نِسَآءٍ سِوَاهُنَّ یا مِنْ نِسَآءٍ اُخْرٰى فرمایا جاتا۔ اگر یہ کچھ نہیں فرمایا گیا تھا تو کم از کم بغیر الف لام کے مِنْ نِسَآءٍ تو کہا جاتا اور ان عورتوں کو غیر متعین چھوڑ دیا جاتا لیکن ایسا بھی نہیں کیا گیا بلکہ الف لام لگا کر تصریح کر دی گئی کہ یہ خاص اور متعین عورتیں ہیں اور ان کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔

لیکن حیرت ہے کہ ہمارے ہاں اس کا ترجمہ بالکل ہی اُلٹ کیا جاتا ہے جس سے آیت کا مفہوم ہی کچھ سے کچھ ہو گیا ہے۔ ترجمے

تو بے شمار ہیں یہاں نمونہ کے طور پر مولانا ابوالکلام آزاد کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔ کم وبیش یہی مفہوم دیگر تراجم کا بھی ہے مولانا آزاد فرماتے ہیں۔

"اور (دیکھو) اگر (تم نکاح کرنا چاہو اور) تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں کے معاملہ میں انصاف نہ کر سکو گے۔ تو (انہیں اپنے نکاح میں نہ لاؤ بلکہ) جو عورتیں تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کر لو (یعنی دوسری عورتوں سے جو تمہیں پسند آئیں نکاح کر لو۔ ایک وقت میں) دو دو، تین تین، چار چار تک کر سکتے ہو (بشرطیکہ ان میں انصاف کر سکو یعنی سب کے حقوق ادا کر سکو اور سب کے ساتھ ایک ہی طرح کا سلوک کر سکو) اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ انصاف نہیں کر سکو گے تو پھر چاہیئے کہ ایک بیوی سے زیادہ نہ کرو۔ یا پھر جو عورتیں (لڑائی کے قیدیوں میں سے) تمہارے ہاتھ آگئی ہیں (انہیں بیوی بنا کر رکھو) بے انصافی سے بچنے کے لئے ایسا کرنا زیادہ قرین صواب ہے (بمقابلہ اس کے کہ یتیم لڑکیوں کے حقوق کے لئے اللہ کے حضور جوابدہ ہو۔"

(ترجمان القرآن)

مولانا آزاد کے اس ترجمہ میں جو قوسین کے درمیان الفاظ بڑھائے گئے ہیں وہ الفاظ مولانا آزاد کے اپنے ہیں۔ جن کا انہوں نے اپنے خیال میں آیت کی توضیح کے لئے اضافہ فرمایا ہے۔ وہ الفاظ قرآن کریم کے نہیں ہیں۔ مہربانی فرما کر ان الفاظ کو الگ کر دیجئے اور اَلنِّسَاءِ کے ترجمہ میں مولانا آزاد نے صرف "یتیم لڑکیوں

کے معاملہ میں" تحریر فرمایا ہے۔

امام ابوبکر جصاص رازیؒ کی تصریحات کے مطابق اس میں اور "بیوہ عورتوں" کے لفظ کا اضافہ فرمالیجیئے۔ اور اَلنِّسَآءَ پر الف لام کی وجہ سے "جو عورتیں" کے بجائے "جو مذکورہ عورتیں" پڑھیئے۔ تو آیت کا ترجمہ خود مولانا آزاد کے الفاظ میں یوں ہوگا۔

"اور (دیکھو) اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے معاملہ میں انصاف نہ کرسکوگے تو جو مذکورہ عورتوں میں سے تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کرلو۔ دو دو، تین تین، چار چار تک کرسکتے ہو۔ اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ انصاف نہیں کرسکوگے تو پھر چاہیئے کہ ایک بیوی سے زیادہ نہ کرو۔ یا جو عورتیں (جنگ میں) تمہارے ہاتھ آگئی ہیں۔ بے انصافی سے بچنے کے لئے ایسا کرنا زیادہ قرین صواب ہے۔"

ہم نے صرف نمونہ کے طور پر مولانا ابوالکلام آزاد کا ترجمہ پیش کیا ہے۔ کم و بیش یہی حال دیگر تمام تراجم کا بھی ہے۔ ان پر بھی اسی نہج سے غور فرمائیں۔

ازافات الشرط فات المشروط: یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ قرآن کریم نے تعدد ازدواج کی اجازت کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا ہے کہ مسلم معاشرہ میں یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے ساتھ انصاف کا سلوک نہ ہوسکنے کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔ ان کی خبر گیری، حفاظت اور کفالت نہ ہوسکتی ہو تو تعدد ازدواج کی اجازت ہے۔ اصول کا مشہور قاعدہ ہے۔

اِذَا فَاتَ الشَّرْطُ فَاتَ الْمَشْرُوْطُ۔	جب شرط ہی نہ پائی جائے تو مشروط بھی نہیں پایا جا سکتا۔

جس مسلم معاشرہ میں جس وقت بھی یہ پیچیدہ سوال درپیش ہوگا اس وقت تعدد ازدواج کی اجازت ہوگی اور جب یہ سوال درپیش نہیں ہوگا تعدد ازدواج کی اجازت نہیں ہوگی۔ یہ حکم عام نہیں ہے بلکہ مشروط ہے۔ جو حضرات اس حکم کو غیر مشروط اور عام مانتے ہیں ان سے سوال کیا جا سکتا ہے کہ آیت میں۔

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى ۔	اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یتامیٰ کے ساتھ انصاف کا سلوک نہیں کر سکو گے۔

کی شرط آخر کیوں لائی گئی ہے۔ حیرت ہے کہ اسی آیت میں۔

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً	اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم انصاف نہیں کر سکو گے تو ایک ہی بیوی رکھو

بھی آرہا ہے۔ اس شرط کو سب تسلیم کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایک سے زیادہ شادیاں اسی وقت کر سکتے ہیں جب سب بیویوں کے ساتھ انصاف کا یکساں سلوک کر سکو اگر ایسا نہ کر سکو تو پھر اجازت نہیں ہے اور ایک سطر پہلے وہی لفظ وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى آجاتا ہے تو اسے سب گول کر جاتے ہیں اور لغو اور بے اثر قرار دے دیتے ہیں۔ اگر پہلی شرط کو لغو اور بے اثر بنایا جا سکتا ہے تو کیا فرق ہے کہ لوگ اس دوسری شرط کو بھی لغو اور بے اثر قرار نہ دے دیں اور اس سے انکار نہ کر دیں اور کہہ دیں کہ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا کی شرط کا کوئی اعتبار نہیں ہے یہ شرط لغو اور بے اثر ہے۔

اس کے بعد جو کچھ قرآن کریم نے فرمایا ہے وہ تو فَوَاحِدَۃً ہے (یعنی ایک ہی بیوی کرو) لہٰذا قرآن کریم کی رو سے صرف ایک بیوی کرنے کی اجازت ہے۔

اِنْ خِفْتُمْ کی شرط کے ساتھ قرآن کریم میں اور بھی بہت سے مسائل بیان ہوئے ہیں۔ پھر تو ہمیں ہر جگہ سے شرط کو اُڑا دینا چاہیئے۔ سورۃ بقرہ میں ہے۔

حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی وَ قُوْمُوْا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ ۝ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُکْبَانًا ج (۲ / ۲۳۸ - ۲۳۹)	تمام نمازوں کی حفاظت کرو اور خصوصاً درمیانی نماز کی اور اللہ کے سامنے عاجزی کے ساتھ کھڑے ہوا کرو۔ پھر اگر تمہیں کوئی اندیشہ ہو تو کھڑے کھڑے یا سواری پر چڑھے نماز پڑھ لیا کرو۔

یہاں فرما دیجیئے کہ فَاِنْ خِفْتُمْ کی شرط لغو اور بے اثر ہے۔ رکوع اور سجدہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہر حال میں کھڑے کھڑے یا سواری پر چڑھے چڑھے اشارہ سے نمازیں پڑھ لینا جائز ہے۔ سورۃ بقرہ میں دوسری جگہ ارشاد ہے۔

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰہِ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِہٖ ط (۲ / ۲۲۹)	پھر اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ دونوں ضوابط خداوندی کو قائم نہ کر سکیں گے تو دونوں پر کوئی مضائقہ نہیں (اس مال کے لینے دینے میں) جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑا لے۔

یہاں بھی شرط کو لغو اور بے اثر قرار دے کر فرما دیجئے کہ عورت بلا وجہ بھی جب چاہے شوہر سے خلع لے کر نکاح سے آزاد ہو سکتی ہے۔ سورۂ نسأ میں فرمایا گیا ہے۔

وَاِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا	اور اگر تمہیں میاں بیوی میں کشاکش
فَابۡعَثُوۡا حَكَمًا مِّنۡ اَهۡلِهٖ	کا اندیشہ ہو تو ایک ثالث شوہر کے خاندان
وَحَكَمًا مِّنۡ اَهۡلِهَا	سے اور ایک ثالث بیوی کے خاندان سے
(۴/۳۵)	مقرر کر دو۔

یہاں بھی شرط کو لغو اور بے اثر قرار دے کر فرما دیجئے کہ میاں بیوی کے کشاکش کے اندیشہ کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ ہم اچھے خاصے سلوک اور محبت کے ساتھ رہتے ہوئے میاں بیوی کے درمیان بھی کمیشن بٹھا سکتے ہیں اور نکاح فسخ کرا سکتے ہیں۔

غور تو فرمایئے کہ یہ بات کیا ہوئی کہ قرآن کریم اپنی اجازت کو ایک شرط کے ساتھ مشروط کرتا ہے۔ اور آپ اس شرط کو یوں ہضم کر جاتے ہیں جیسے اس کا کوئی وجود ہی نہیں تھا۔ اگر یہ اصول مان لیا جائے تو نصف قرآن کو بے اثر بنایا جا سکتا ہے پھر تو نہ کوئی قانون، قانون رہے گا۔ اور نہ کوئی حکم، حکم رہے گا۔

شانِ نزول یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سورۂ نساء کی یہ آیت کریمہ بظاہر اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہے اور یہ بھی بالکل ظاہر ہے کہ یہ اجازت ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ لیکن ہمارے تمام علماء، فقہاء اور مفسرین نے آخر اس آیت کا مفہوم سمجھنے میں اتنی بڑی غلطی کیسے فرمائی۔ یہ ساری باتیں جو آپ نے تحریر فرمائی ہیں کیا ان کو

معلوم نہیں تھیں۔ یا انہوں نے ان پر غور کیوں نہیں فرمایا؟ جہاں تک ہمارے متقدمین کا تعلق ہے ان کا اس میں کوئی قصور نہیں ہے۔ اُنہیں یہ سب باتیں معلوم تھیں اور وہ خوب جانتے تھے کہ یہ حکم ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ عام حکم نہیں ہے۔ لیکن ان کے زمانہ میں یہ شرط موجود تھی۔ ہنگامی حالت برقرار تھی۔ اس لئے یہ حکم بھی برقرار تھا۔ صحابہ کے دور میں برابر جہاد فی سبیل اللہ ہوتا رہا۔ (اس کے بعد فتنوں کا دور شروع ہوگیا خانہ جنگیاں شروع ہوگئیں۔ بنو اُمیہ کے خلاف جنگیں ہوتی رہیں۔ حتیٰ کہ بنو اُمیہ کی خلافت کا تختہ الٹا گیا۔ بنو عباس برسراقتدار آئے۔ ان کے خلاف مُسلسل بغاوتیں ہوتی رہیں)۔ بنو اُمیہ اور بنو عباس بھی کفار کے خلاف جہاد کرتے رہے حتیٰ کہ عباسی خلافت کو زوال شروع ہوا اور طوائف الملوکی شروع ہوگئی۔ آج دیلم برسراقتدار ہیں تو کل سلجوق برسراقتدار ہیں۔ ایک گروہ دوسرے گروہ کو جنگ کر کے ہی زیر کرتا تھا حتیٰ کہ تاتاریوں کے ہاتھوں خلافتِ عباسیہ کی اینٹ سے اینٹ بج گئی۔ پھر مسلمانوں میں نئے نئے فرقے اُبھرتے رہے اور فرقہ وارانہ فسادات روزمرہ کا معمول بن گئے آپ مسلمانوں کی تاریخ اُٹھا کر دیکھیں۔

ہمارے اسلاف اور متقدمین کے زمانہ میں اسلامی حکومتوں میں مکمل امن وامان تو کبھی بھی نہیں رہا۔ جنگیں ہوتی رہیں۔ اور مرد برابر مرتے کٹتے رہے۔ اور ہنگامی حالات بدستور قائم رہے۔ لہٰذا شرط موجود تھی اور حکم علیٰ حالہ باقی تھا۔ اسی بنا پر اُنہیں نہ نظرثانی کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی اور نہ اُنہوں نے حکم میں کوئی تبدیلی فرمائی۔

رہ گئے ہمارے متاخرین علمائے کرام تو ان تک نوبت پہنچنے سے صدیوں

پہلے اجتہاد کے دروازے بند ہو چکے تھے۔ نہ ان میں متقدمین کی فہم و بصیرت تھی نہ ندرتِ فکر اور جدتِ کردار تھی۔ وہ غریب لکیر کے فقیر بنے رہے اور آج تک بنے ہوتے ہیں۔ ان سے یہ توقع نہیں رکھی جا سکتی تھی کہ جو کچھ صدیوں سے ہوتا چلا آرہا تھا وہ اس پر غور و فکر فرما کر اس پر نظرِ ثانی فرماتے اور اس میں کسی تبدیلی کی سوچتے۔ لہٰذا انہیں عافیت اسی میں نظر آئی کہ جو کچھ ہوتا چلا آرہا ہے اسے کسی نہ کسی طور سے حق بجانب ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہیں۔

شانِ نزول کی روایت زیر بحث مسئلہ میں اُنہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک روایت ہاتھ لگی اُنھوں نے اسی کو غنیمت سمجھا اور اس پر ایک عمارت کھڑی کرنے کی سعی نامشکور فرمائی۔ روایت یہ تھی۔

زہری نے عُروہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حق تعالیٰ کے اس قول کے متعلق دریافت کیا وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی الآیہ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا، بھانجے! یہ یتیم لڑکی ہوتی تھی جو اپنے ولی کی نگرانی میں ہوتی تھی اسے لڑکی کے مال اور حسن و جمال کی وجہ سے اس کی جانب رغبت ہوتی تھی اور وہ چاہتا تھا کہ اس کو کم سے کم مہر دے کر خود ہی اس سے نکاح کرلے تو ان کو ان لڑکیوں کے ساتھ نکاح کرنے سے منع کر دیا گیا بجز اس صورت کے کہ وہ ان کے ساتھ انصاف کا برتاؤ کریں۔ (اور پورا مہر ادا کریں) اور اُنہیں حکم دیا گیا کہ وہ ان کے علاوہ دوسری عورتوں سے نکاح کریں۔ (احکام القرآن لابی بکر الجصاص الرازی ج ۲ صفحہ ۹) یہ روایت بخاری اور دیگر صحاح کی کتابوں میں بھی آگئی ہے۔ اس روایت کے متعلق ہمیں ذرا تفصیل سے بحث کرنی پڑے گی۔

حدیث شان نزول پر بحث | اس شان نزول کا حاصل یہ ہے کہ آیت کے الفاظ دراصل یوں ہونے چاہئیں تھے۔

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى فَلَا تَنْكِحُوْهُنَّ وَانْكِحُوْا سِوَاهُنَّ مِنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ	اور اگر تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ تم یتیم لڑکیوں کے بارہ میں انصاف کا سلوک نہیں کر سکو گے تو ان سے نکاح نہ کرو۔ اور اُن کے علاوہ دوسری عورتوں سے نکاح کرو۔ دو دو، تین تین، چار چار۔

خود روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ (جن کا ترجمہ ہم نے اُوپر نقل کیا ہے) کہ

ھی الیتیمۃ تکون فی حجر ولیھا فیرغب فی مالھا وجمالھا ویرید ان ینکحھا بادنیٰ من صداقھا فنھوا ان ینکحوھن الا ان یقسطوا لھن وامروا ان ینکحوا سواھن من النساء الخ	وہ یتیم لڑکی ہوتی تھی جو اپنے ولی کی نگرانی میں ہوتی تھی۔ اسے لڑکی کے مال اور جمال کی وجہ سے اس کی جانب رغبت ہوتی تھی اور وہ چاہتا تھا کہ اسے کم سے کم مہر دے کر خود ہی اس سے نکاح کرلے تو ان کو ان لڑکیوں کے ساتھ نکاح کرنے سے منع کر دیا گیا بجز اس صورت کے کہ وہ اس کے ساتھ انصاف کا برتاؤ کریں (اور پورا پورا مہر ادا کریں) اور اُنہیں حکم دیا گیا کہ وہ ان کے علاوہ دوسری عورتوں سے نکاح کریں الخ

اس کا حاصل یہ ہوا کہ وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى جملہ شرطیہ تھا۔ مگر اس کی جزاء قرآن کریم نے بیان نہیں فرمائی۔ اس کی جزاء یہ روایت

بیان کر رہی ہے۔ یعنی تَنْكِحُوْهُنَّ اس جملا کو روایت نے مُنِعُوْا اَنْ يَّنْكِحُوْهُنَّ (انہیں منع کر دیا گیا کہ وہ ان سے نکاح کریں) سے تعبیر کیا ہے۔ یہ شرط اور جزاء مل کر جملہ مکمل ہو گیا اور ختم ہو گیا۔ اس کے بعد فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ ایک الگ بات ہے۔ یہ دوسرا جملہ ہے۔ یہ شرط کی جزاء نہیں ہے۔ اور فَانْكِحُوْا پر "فا" جو جزاء کی علامت ہے، حق تعالیٰ نے غلطی سے لگا دی ہے۔ اصل میں وَانْكِحُوْا یا صرف اِنْكِحُوْا ہونا چاہیے تھا۔ اور دوسری چوک حق تعالیٰ سے یہ بھی ہو گئی کہ سِوَاهُنَّ کا لفظ حق تعالیٰ لگانا بھول گئے جس کے بغیر بات سمجھ میں نہیں آتی۔ اس بھول چوک کا تدارک بھی اس شان نزول کی روایت نے فرما دیا کہ اب بات واضح ہو گئی۔

یہ سارے پاپڑ تو بیلے گئے مگر وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى کا لفظ پھر بھی قرآن کریم سے محو نہ کر سکے۔ جب یہ دونوں باتیں الگ الگ تھیں۔ تو دونوں باتوں کو الگ الگ بیان کرنا چاہیے تھا۔ ایک ہی آیت میں ایک بات کی شرط بیان کر دی اور جزاء غائب فرما دی۔ اور دوسری بات کو پہلی بات کی جزاء بنا کر لے آئے معلوم نہیں حق تعالیٰ کو سیدھی طرح بات کر دینے میں کون سا تکلف مانع تھا۔

یہ قرآن کریم کی آیت میں سخت قسم کی تحریف ہے۔ اور حد یہ ہے کہ یہ تحریف حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے سر تھوپی جا رہی ہے۔ ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اس قسم کی تحریف کا تصور بھی فرما سکتی تھیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف منسوب اس روایت کو شاید اس آیت کے شانِ نزول کی طرف منسوب کیا جا سکے جو سورۃ نساء میں آگے چل

کرائی ہے۔

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۖ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ۝	اور لوگ آپ سے (اے پیغمبر اسلام!) عورتوں کے بارہ میں حکم دریافت کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ اللہ تمہیں ان کے بارہ میں حکم دیتا ہے اور وہ آیت بھی حکم دیتی ہے جو یتیم اور بیوہ عورتوں کے بارہ میں کتاب اللہ میں تلاوت کی جاتی ہے جنہیں وہ، وہ مہر نہیں دیتے جو ان کے لئے مقرر کیا گیا تھا۔ اور تم ان سے نکاح کرنے کی رغبت بھی رکھتے ہو اور کمزور و ناتواں بچوں کے بارہ میں بھی حکم دیتا ہے اور یہ بھی حکم دیتا ہے کہ یتیموں کی کفالت انصاف کے ساتھ کرو اور جو کچھ تم نیک کام کرتے ہو تو اللہ اسے اچھی طرح جانتا ہے۔

(۴/۱۲۷)

شانِ نزول کی وہ روایت، اگر اس آیت کریمہ کے متعلق بیان کی جاتی تو ایک بات بھی تھی لیکن پچھلی آیت کے متعلق تو یہ دعویٰ کسی طرح تسلیم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ قرآن کریم کے الفاظ اس کے متحمل ہی نہیں ہیں جب تک اپنی طرف سے جملے کے جملے نہ بڑھائے جائیں بات ہی نہیں بنتی۔

عجیب بات ہے کہ امام بخاریؒ نے ہی شان نزول کی اس روایت کو اپنی کتاب التفسیر میں آیت نمبر (۴/۱۲۷) کے تحت بھی درج فرما دیا ہے۔ یعنی وہ

اس کے بھی مدعی ہیں کہ آیت نمبر (۴/۱۲۷) کا شانِ نزول بھی یہی ہے۔ نیز تفسیر ابن کثیر میں بھی شانِ نزول کی اس روایت کو آیت نمبر (۴/۱۲۷) کے تحت ہی درج فرمایا گیا ہے۔ اور یہ شانِ نزول اسی آیت کا بتلایا ہے۔

ہم کسی کی نیت پر حملہ کرنا نہیں چاہتے۔ ہو سکتا ہے کہ نادانستہ طور پر کسی سے یہ چوک ہو گئی ہو کہ ایک ہی روایت کو آیت نمبر (۴/۱۲۷) کے ساتھ ساتھ غلطی سے کسی نے آیت نمبر (۴/۳) کے ساتھ بھی چسپاں کر دیا ہو اور پھر مفسّرین نے بے سوچے سمجھے دونوں آیتوں کا شانِ نزول ایک ہی قرار دیتے ہوئے اس روایت کو دونوں جگہ نقل کر دیا ہو۔ واللہ اعلم۔

بہرحال آیت نمبر (۴/۳) کا یہ شانِ نزول نہیں ہو سکتا۔ قرآنِ کریم کے الفاظ اس کا قطعاً ساتھ نہیں دے رہے ہیں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ غلطی کسی راوی سے نادانستہ طور پر صادر ہوئی ہے۔ یا دانستہ طور پر کسی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر یہ تہمت دھرنے کی جسارت کی ہے۔ اعاذنا اللہ من ذٰلک۔ ویسے اس روایت کے بنیادی راوی حدیث کے مشہور امام محمد بن شہاب زہری ہیں جن پر ہمارے بعض آئمہ حدیث نے تشیع کا شبہ ظاہر کیا ہے۔ میں اس ناخوشگوار بحث میں پڑنا نہیں چاہتا۔ اسماء الرجال کی کتابوں میں ان کا ترجمہ ہر شخص دیکھ سکتا ہے۔

بر سبیل تنزل تاہم بر سبیل تنزل اس روایت کو تھوڑی دیر کے لئے اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو ہم چند باتیں مزید عرض کرنا چاہیں گے۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ شانِ نزول کی روایتوں کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ علمائے اصول کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ۔

اَلْعِبْرَۃُ لِعُمُوْمِ الْاَلْفَاظِ	اعتبار الفاظ کی عمومیت کا ہوتا ہے

لا لخصوص المورد۔ شانِ نزول کی خصوصیت کا نہیں ہوتا۔

کسی آیت کا شانِ نزول کیا بیان کیا گیا ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ آیت کے الفاظ کو دیکھا جائے گا۔ جو مطلب آیت کے الفاظ سے نکلتا ہو اسے تسلیم کرنا ہوگا۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو کچھ بیان فرمایا ہے۔ زیادہ سے زیادہ وہ بھی ایک صورت ہو سکتی ہے جس کا حکم بھی اس آیت سے مستنبط ہوتا ہے۔ ایک آیت کے متعدد شانِ نزول بیان کئے جاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہوا کرتا کہ آیت کسی خاص واقعہ کے متعلق ہی نازل ہوئی تھی۔ ہر فقیہ صحابی اپنے اپنے علم کے مطابق اس واقعہ کو بیان کر دیتا ہے جس کا حکم اس آیت سے معلوم اور مستنبط ہوتا ہو۔ اصول تفسیر کی کتابوں میں اس موضوع پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس روایت میں حضرت عائشہ رضؓ نے ان واقعات کا حوالہ دے دیا ہے جو اس آیت کے ذیل میں آتے ہیں اور ان کا حکم اس آیت سے معلوم ہو رہا ہے۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت عائشہ رضؓ نے یہ قطعاً نہیں فرمایا ہے کہ تعددِ ازدواج کی اجازت غیر مشروط اور عام تھی۔ ان کے بیان سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حکم مشروط تھا۔ کیونکہ وہ خود بتا رہی ہیں کہ یتیم اور بیوہ لڑکیوں کا مسئلہ موجود تھا۔ اور ان کے سلسلہ میں ان کے اولیاء کی طرف سے ناانصافیاں ہوا کرتی تھیں جس پر ان کے اولیاء کو تنبیہ کی گئی تھی اور فرمایا گیا تھا کہ اگر یہ ناانصافیاں کرتی ہیں تو تم ان یتیم اور بیوہ لڑکیوں سے شادی نہیں کر سکتے جو تمہاری نگرانی میں ہیں۔ ان کے علاوہ کسی اور یتیم اور بیوہ لڑکی سے شادی کر و۔ اس وقت کے اسلامی معاشرہ میں

یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کی کثیر تعداد موجود تھی۔ کیا ضروری تھا کہ ہر آدمی اسی لڑکی سے شادی کرے جو اس کی نگرانی میں ہو، اور بھی تو بیوہ عورتیں اور یتیم لڑکیاں موجود ہیں۔ تم کہیں اور شادی کر لو اور ان کی شادی ایسے لوگوں سے ہونے دو جو ان کی حق تلفی نہ کر سکیں۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ ہمارے علمار کرام کے حلقوں میں ایک غلط فہمی یہ بھی پائی جاتی ہے کہ آیت مذکورہ بالا نے ہنگامی حالات میں تعدّد ازدواج کی اجازت نہیں دی ہے بلکہ تعدد ازدواج کی تحدید فرمائی ہے۔ تعدد ازدواج کی اجازت تو بغیر کسی تحدید کے پہلے سے موجود تھی۔ چنانچہ خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے گھروں میں دس دس بیس بیس بیویاں موجود تھیں۔ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صحابۂ کرام کو چار سے زیادہ بیویاں چھوڑنی پڑی تھیں۔

واقعہ یہ ہے کہ عربوں میں قدیم الایام سے تعدّد ازدواج کا رواج چلا آرہا تھا۔ اور یہ بات ان کے معاشرتی حالات کے عین مطابق تھی۔ قبائلی عصبیّت ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی۔ لوٹ مار اور خانہ جنگی ان کا دن رات کا مشغلہ تھا۔ یہ خانہ جنگیاں سو سو سال تک مُسلسل چلتی رہتی تھیں اور ان کا سلسلہ کسی طرح ختم ہونے میں نہیں آتا تھا۔ لہٰذا عورتوں کی بہتات اور مردوں کی قلت ان حالات کا ایک فطری نتیجہ تھا۔ اور تعدّد ازدواج ہی اس کا ایک فطری حل تھا۔

اس لوٹ مار اور غارت گری کے نتیجہ میں عورتوں اور بچّوں کو گرفتار کر کے لونڈیاں اور غلام بنا لیا جاتا تھا۔ جن سے نکاح کے بغیر ہی تمتّع کی اجازت تھی۔ ان لونڈیوں کی بھی کوئی تعداد مقرر نہیں تھی۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ جو جتنا

بڑا سورما اور بہادر تھا اس کے حرم میں عورتوں کی اتنی ہی بڑی تعداد تھی۔ قبائلی سرداروں کے حرم میں دس دس، بیس بیس بیویاں اور چالیس چالیس، پچاس پچاس لونڈیاں ہوا کرتی تھیں۔ لیکن دوسری طرف ایسے لوگ بھی ہوتے تھے جو بیوی کے نام کو بھی ترستے تھے۔ عورتوں کی بہتات کتنی ہی سہی مگر لازماً اتنی تو نہیں ہو سکتی تھی کہ انہیں بھیڑ بکریوں کی طرح گھروں میں بھر لیا جائے۔ لہٰذا قدرتی طور پر اس کا دوسرا نتیجہ یہ بھی نکلنا تھا کہ غریب لوگوں کی بڑی تعداد محرومی کی زندگی بسر کرے۔

اسلام آیا تو اس نے عرب کی تمام برائیوں کو بیک جنبش قلم موقوف نہیں کر دیا بلکہ تدریجی طور پر اس نے آہستہ آہستہ اصلاحات نافذ فرمائیں ہر نیا دین تدریجی اصلاح ہی کے طریقہ کو اپناتا ہے۔ چنانچہ اسلام کے بعد بھی طویل عرصہ تک مسلمان گھرانوں میں یہی کیفیت باقی رہی۔

اس سے ظاہر ہے کہ عربوں کا معاشرہ جہاں ایک طرف عورتوں کی کثرت اور مردوں کی قلت کی وجہ سے تعدّد ازدواج کے جواز کا متقاضی تھا وہیں دوسری طرف اس میں ضروری تحدید کا بھی متقاضی تھا۔ تعدّد ازدواج کا رواج جو عربوں میں صدیوں سے چلا آ رہا تھا۔ اسے موقوف بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ کیونکہ وہ معاشرتی حالات برابر باقی تھے جن کی بنا پر عربوں میں تعدّد ازدواج کا رواج ہوا تھا۔ بلکہ ان حالات میں اور شدت آ چکی تھی جنگیں اب بھی ہو رہی تھیں اور ہوتی رہتی تھیں۔ مسلمان عورتوں کی شادی غیر مسلم گھرانوں میں نہیں ہو سکتی تھی۔ انہیں بہر حال اپنے ہی معاشرہ میں کھپانا تھا۔ ہنگامی صورتِ حال شدید صورت میں موجود تھی۔ قدرت الٰہیہ نے جب محسوس کیا کہ اب اس کی اصلاح کا وقت آ گیا ہے۔ کیونکہ اسلام صرف

عربوں ہی کے لئے نہیں آیا وہ پوری دنیا کے لئے آیا تھا۔ اور ضروری نہیں تھا کہ ساری دنیا میں وہی حالات ہوں جو جزیرہ نمائے عرب میں تھے۔ لہٰذا حق تعالےٰ نے سورۂ نساء کی محولہ بالا آیت نازل فرمادی جس سے معاشرہ کی سہ گونہ اصلاح مقصود تھی۔

قرآن کریم کا یہ اعجاز ہے کہ اس نے چند الفاظ کے ذریعہ تین عظیم الشان اصلاحات کا اعلان فرمادیا۔

(۱) تعدد ازدواج کو جواز کی سند عطا فرمائی گئی تاکہ عورتوں کی اس کثرت کا مناسب بندوبست ہو سکے جو اس وقت معاشرہ میں موجود تھی۔ (واضح رہے کہ تعدد ازدواج کے جواز کے لئے قرآن کریم میں اس آیت کے سوا اس سے پہلے کوئی آیت نازل نہیں ہوئی تھی۔)

(۲) اس تعدد ازدواج کی تحدید کردی گئی تاکہ مالدار اور سردار لوگ اپنے گھروں میں لاتعداد بیویاں نہ ڈال سکیں اور اسی طرح ان محروم لوگوں کو بھی بیویاں میسّر آسکیں جو اپنی غربت و فلاکت اور کمزوری کی وجہ سے ایک بیوی حاصل کرنے کی بھی صلاحیّت نہیں رکھتے تھے۔

(۳) تعدد ازدواج کی اس اجازت کو ہنگامی صورتِ حالات کے ساتھ مشروط کردیا گیا تاکہ یہ حقیقت ہر وقت پیش نظر رہے کہ یہ اجازت کن حالات میں قابل عمل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اسلام نہ کسی خاص قوم کے لئے ہے نہ کسی خاص وقت کے لئے۔ وہ پوری دنیا کے لئے ہے۔ اور ہر زمانہ کے لئے ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ کسی معاشرہ میں جو حالات آج موجود ہیں وہ ہر معاشرہ میں پائے جائیں اور ہر زمانہ میں پائے جائیں۔

قرآن کریم میری یا کسی دوسرے انسان کی کتاب نہیں ہے وہ تو خدائے

علیم و بصیر کی کتاب ہے جسے خوب معلوم ہے کہ مُسلم معاشروں کو کن کن حالات سے گذرنا ہو گا۔ اور کیا کیا صُورتیں اُنہیں پیش آنی ہیں۔

بیوی کو طلاق دیکر نیا نکاح اگر کِسی کے چار بیویاں تھیں اور اس نے ایک بیوی کو طلاق دیدی ہے تو جب تک اِس مطلقہ بیوی کی عدت نہ گذر جائے وہ کِسی اور عورت سے شادی نہیں کر سکتا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عدت میں نکاح کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ طلاق بائنہ دی گئی ہو۔ ہمارے نزدیک بائنہ اور غیر بائنہ کی تفریق صحیح نہیں ہے۔ اس کی بحث کتاب الطلاق میں آئے گی۔

حاملہ عورت سے نکاح اگر کِسی نے حاملہ عورت سے نکاح کر لیا ہے تو جب تک وضع حمل نہ ہو جائے نکاح باطل ہے۔ اگر حمل نلجائز ہے یعنی زنا سے حمل قرار پایا ہے تب بھی نکاح باطل ہے۔ امام ابویوسفؒ کا مذہب یہی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ نے نکاح کو صحیح قرار دیا ہے مگر اس سے ہمبستری کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔ ہمارے نزدیک امام ابو یوسفؒ کا مذہب زیادہ صحیح ہے۔

نکاحِ متعہ نکاح کا مقصد قرآن کریم کی رو سے خواہشاتِ نفسانی کی تکمیل نہیں ہے۔ بلکہ تحفّظ عصمت و عفت اور افزائش نسل ہے۔ یہ مقصد نکاح متعہ سے حاصل نہیں ہوتا نہ اس کا یہ مقصد ہوتا ہے۔ کیونکہ نکاح متعہ کہتے ہی اس نکاح کو ہیں جو مختصر مدت کے لئے کیا جائے۔ سفر وغیرہ میں لوگوں کو اس کی ضرورت نفسانی خواہشات کی آسودگی کے لئے پیش آتی تھی اور اسلام سے پہلے عربوں میں اس کا عام رواج تھا۔ اسلام کے ابتدائی دور میں مسلمان بھی اس پر عمل پیرا رہے ہیں۔ لیکن جہاں تک روایات سے معلوم

ہوتا ہے غزوۂ خیبر میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس سے شدت کے ساتھ منع فرما دیا تھا۔ بہرحال قرآن کریم اس قسم کے نکاح کی حمایت نہیں کرتا۔ سورۂ بقرہ میں روزہ کے احکام کے سلسلہ میں حق تعالیٰ کا یہ ارشاد موجود ہے۔

اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِکُمْ ھُنَّ لِبَاسٌ لَّکُمْ وَ اَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّھُنَّ عَلِمَ اللہُ اَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَکُمْ فَتَابَ عَلَیْکُمْ وَ عَفَا عَنْکُمْ فَالْئٰنَ بَاشِرُوْھُنَّ وَابْتَغُوْا مَا کَتَبَ اللہُ لَکُمْ

(۲ / ۱۸۷)

روزہ کی شب میں تمہارے لئے اپنی بیویوں کے ساتھ جنسی باتیں حلال کر دی گئی ہیں۔ وہ تمہارے لئے لباس ہیں اور تم ان کے لئے لباس ہو۔ اللہ خوب جانتا ہے کہ تم (اس معاملہ میں) اپنے نفسوں سے خیانت کرتے رہے ہو۔ اللہ نے تم پر نظرِ عنایت فرمائی اور تمہیں معاف کر دیا۔ تو اب تم ان سے ہمبستری کر سکتے ہو اور اس طرح جو کچھ خدا نے تمہارے لئے مقدر کر دیا ہے (یعنی اولاد) اسے طلب کرو۔

اس سے ظاہر ہے کہ نکاح اور اس کے نتیجہ میں جنسی اختلاط کا ایک بڑا مقصد افزائشِ نسل ہے۔ جہاں یہ مقصد نہ ہو بلکہ محض شہوت رانی ہو اسے نکاح کہنا ہی غلط ہے۔ اس کی مزید وضاحت سورۂ نساء میں فرما دی گئی ہے چنانچہ ارشاد ہے۔

وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا اَنْ یَّنْکِحَ الْمُحْصَنٰتِ

اور جو تم میں سے اتنی مقدرت نہ رکھتا ہو کہ وہ آزاد پاکدامن مومن عورتوں

الْمُؤْمِنٰتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ
اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ
الْمُؤْمِنٰتِ ؕ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ
بِاِيْمَانِكُمْ ؕ بَعْضُكُمْ مِّنْ
بَعْضٍ ۚ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ
اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ
بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ
مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ
اَخْدَانٍ ۚ

(٤/٢٥)

سے نکاح کر سکے تو ان لونڈیوں سے کرے جو مومنہ جوان لڑکیوں میں سے تمہاری مِلکِ یمین میں آ گئی ہوں۔ اور اللہ تمہارے ایمان کے متعلق بہتر جانتا ہے تم سب ایک دوسرے کے ہم جنس ہی ہو، تو ان کے مالکوں کی اجازت سے تم ان سے نکاح کر لیا کرو اور دستور کے مطابق ان کے مہر انہیں ادا کرو۔ مگر وہ پاکدامن ہوں، شہوت رانیاں کرنے والی اور یارانے گانٹھنے والیاں نہ ہوں۔

یہی بات مردوں کے لئے بھی ضروری ہے چنانچہ سورۂ مائدہ میں ہے۔

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ
وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ
حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ
لَّهُمْ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ
الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ
الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ
قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ
مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ
وَلَا مُتَّخِذِيْٓ
اَخْدَانٍ ؕ

آج تمہارے لئے پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئی ہیں اور ان لوگوں کا کھانا (ذبیحہ وغیرہ) بھی جنہیں کتاب دی گئی ہے۔ اور تمہارا کھانا (ذبیحہ وغیرہ) ان کے لئے حلال ہے اور مومن پاکدامن عورتیں اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی حلال ہیں جنہیں تم سے پہلے کتاب دی جا چکی ہے۔ بشرطیکہ تم ان کے مہر انہیں ادا کرو اور پاکدامنی کے ساتھ ان سے نکاح کرو، شہوت رانی اور یارانے

﴿۵﴾ گانٹھنے والے نہ ہوں۔

ان تمام آیاتِ کریمہ سے واضح ہے کہ نکاح کا مقصد صرف جنسی پیاس بجھانا نہیں ہے بلکہ تحفظ عفت وعصمت اور افزائش نسل ہے اور یہ عمر بھر ایک ساتھ زندگی بسر کرنے کا معاہدہ ہے ظاہر ہے کہ مختصر مدت کے لئے جو نکاح کیا جائے وہاں یہ مقصد ہرگز نہیں ہوتا بلکہ محض جنسی تشنگی کی سیری اور شہوت رانی ہوتا ہے۔ چنانچہ سوائے امامیہ کے پوری اُمّت نے بالاتفاق اس قسم کے نکاح کو باطل کہا ہے۔ اور زیدی و اسماعیلی شیعوں کے ہاں بھی یہ حرام ہے۔

عدالتی فیصلہ سے نکاح کسی شخص نے ایک عورت سے نکاح نہیں کیا، یا کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح نہیں کیا۔ لیکن مرد یا عورت نے عدالت میں جھوٹے گواہ پیش کر کے یہ فیصلہ حاصل کر لیا کہ نکاح ہو چکا ہے ایسی صورت میں اس مرد اور عورت کے لئے زن و شوہر کے تعلقات قائم کرنا جائز ہے یا نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زن و شوہر کے تعلقات قائم کرنا جائز ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک یہ نکاح دیانتہً نافذ نہیں ہے اور مرد اور عورت اگر زن و شوہر کے تعلقات قائم کرتے ہیں تو گنہگار ہوں گے۔ لیکن انتظاماً یہ صحیح نکاح تسلیم کیا جائے گا۔ چنانچہ جو اولاد پیدا ہو گی اس کا نسب ثابت ہو گا اور ترکہ میں سے اس کو وراثت کے قانون کے مطابق حصّہ ملے گا۔ نیز شوہر کو بھی اور بیوی کو بھی۔

(باب الاولیاء)

اسلام نے حقوق و واجبات کے سلسلہ میں عورت اور مرد میں کوئی امتیاز نہیں رکھا۔ تصرفات کا حق جیسے مرد کو دیا ہے ایسے ہی عورت کو بھی دیا ہے۔ سورۂ بقرہ میں ہے۔

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (۲/۲۲۹)

اور عورتوں کے بھی ایسے ہی حقوق ہیں جیسے دستور کے مطابق ان کے ذمہ (مردوں کے) حقوق ہیں۔ اور مردوں کے لئے ان پر ایک گونہ برتری ہے

یہاں واضح طور پر بتا دیا گیا ہے کہ عورتوں کے حقوق اور واجبات یکساں ہیں۔ البتہ مردوں کو عورتوں پر ایک گونہ برتری حاصل ہے۔ اس ایک گونہ برتری کی وضاحت بھی سورۂ نساء میں فرما دی گئی ہے۔

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَا اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ (۴/۳۴)

شوہر اپنی بیویوں پر منتظم اور معاشی طور پر ان کے کفیل ہیں کیونکہ اللہ نے بعض کو بعض پر برتری بخشی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ اپنے اموال خرچ کرتے ہیں۔

اکتساب رزق کی طاقت عورتوں کے مقابلہ میں مردوں کو زیادہ بخشی گئی ہے۔ مرد ہی عورت کا محافظ اور کفیل ہوتا ہے۔ وہ دن بھر محنت و مشقت کر کے کماتا ہے اور بیوی بچوں کی کفالت کا بار اٹھاتا ہے۔ اس لئے اسے عورتوں پر ایک گونہ برتری بیشک حاصل ہے۔ لیکن وہ اپنے معاملات طے کرنے میں

خود مختار ہے۔ اکتساب رزق کی قوت عورت کے مقابلہ میں مرد کے اندر زیادہ ہے۔ لیکن یہ بھی نہیں ہے کہ وہ اس صلاحیت سے بالکلیہ محروم ہے۔ جو کچھ وہ کماتی ہے وہ اسی کا ہے اور اُسے اس میں ہر تصرف کا حق حاصل ہے۔ سورۂ نساء ہی میں ہے۔

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ (۴/۳۲)

مردوں کا حق اس میں ہے جو وہ کمائیں اور عورتوں کا حق اس میں ہے جو وہ کمائیں۔

وہ خرید و فروخت کر سکتی ہے، وہ معاہدات کر سکتی ہے۔ وہ اپنی ذات سے متعلق تمام معاملات طے کر سکتی ہے۔ قرآن کریم نے عورتوں پر کوئی پابندی نہیں لگائی۔

سوال یہ ہے کہ کیا وہ اپنی مرضی سے خود اپنا نکاح بھی کر سکتی ہے۔ یا نہیں۔ قرآن کریم نے نکاح پر بھی کوئی پابندی نہیں لگائی۔ سورۂ بقرہ میں ہے:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ۗ (۲/۲۳۲)

اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دو اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو انہیں اپنے شوہروں کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنے سے روکو نہیں جبکہ وہ دستور کے مطابق باہم راضی ہوں۔

اس آیت کریمہ میں نکاح کی نسبت خود عورتوں کی طرف کی گئی ہے۔ اور ان کے اولیاء کو ممانعت کرنے سے روکا گیا ہے۔ يَنكِحْنَ یعنی وہ عورتیں خود نکاح کر لیں۔ سورۂ بقرہ ہی میں ہے۔

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ

اور تم میں جو لوگ وفات پا جائیں اور

وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا	بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ اپنے نفسوں
يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ	کے ساتھ چار مہینے دس دن تک انتظار
اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ۚ فَاِذَا بَلَغْنَ	کریں۔ پھر جب وہ اپنی عدت پوری
اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ	کر لیں تو دستور کے مطابق جو کچھ وہ
فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ	اپنے نفسوں کے بارے میں عملی طور پر
بِالْمَعْرُوْفِ ؕ	کر گذریں (کرنے دو) اس بارہ میں تم
	پر کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(۲/۲۳۴)

وہ اپنے نفسوں کے بارہ میں بجز اس کے اور کیا عمل کریں گی کہ وہ کہیں نکاح ثانی کر لیں۔ متوفی کے ورثاء کو اس پر اعتراض ہو سکتا تھا۔ انہیں اعتراض کرنے سے روکا جا رہا ہے۔ یہاں فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ (جو کچھ وہ اپنے نفسوں کے بارہ میں عمل کر لیں) کی نسبت بھی عورتوں ہی کی طرف کی جا رہی ہے۔ جو کچھ عمل درآمد کر رہی ہیں، وہ خود ہی کر رہی ہیں۔ تقریباً یہی الفاظ اس سے ذرا آگے آتے ہیں۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ	اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں
وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ۚ	اور اپنی بیویاں چھوڑ جائیں انہیں اپنی
وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ	بیویوں کے حق میں یہ وصیت کر دینی
مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ	چاہیئے کہ سال بھر تک ان کے اخراجات
اِخْرَاجٍ ۚ فَاِنْ خَرَجْنَ	برداشت کئے جائیں اور کوئی انہیں
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا	گھر سے نہ نکالے۔ پھر اگر وہ خود نکل
فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ	جائیں جو کچھ وہ دستور کے مطابق اپنے
مَّعْرُوْفٍ ؕ	نفسوں کے بارے میں عملی طور پر کر

وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ	گذریں اس بارہ میں تم پر کوئی مضائقہ
حَكِيْمٌ ۝	نہیں۔ اور اللہ بڑا غلبہ والا اور حکمت
(۲/۲۴۰)	والا ہے۔

اس آیت کریمہ میں بھی ظاہر ہے کہ شوہروں کو یہ حکم دیا جارہا ہے۔ کہ وہ اپنی بیویوں کے سلسلہ میں یہ وصیت کر جائیں کہ سال بھر تک ان کا خرچہ اُٹھایا جائے اور اُنہیں گھر سے نہ نکالا جائے لیکن اگر وہ از خود نکل جائیں اور اپنے نفسوں کے بارہ میں کچھ عملی اقدام کر گذریں یعنی دوسری شادی کر لیں اور نئے شوہر کے گھر چلی جائیں تو متوفی کے ورثار پر کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہاں بھی فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ کی نسبت خود ان عورتوں کی طرف کی گئی ہے۔ جو کچھ بھی کر رہی ہیں وہ خود ہی کر رہی ہیں۔ ان تمام آیات سے ظاہر ہے کہ عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی شادی اور اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ اس سلسلہ میں وہ کسی کی محتاج نہیں ہے۔

لیکن اسلامی معاشرہ میں بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ دنیا کے تمام شریف گھرانوں میں نکاح کے معاہدے عورتیں براہِ راست خود انجام نہیں دیتیں بلکہ اپنے اولیار کے ذریعہ سے ہی انجام دلواتی ہیں۔ یہ اولیار اگرچہ خود عورتوں کی مرضی معلوم کر کے ان کی مرضی کے مطابق ہی معاہدے کرتے ہیں۔ لیکن عورتوں کا براہِ راست خود اپنے ہاتھوں معاہدات کرنا غیر شریفانہ فعل تصور کیا جاتا ہے۔ یہ چونکہ شرم وحیا ہی کا ایک حصّہ ہے جو عورتوں کے لئے قیمتی زیور تسلیم کیا گیا ہے اس لئے قرآن کریم نے اس کی مخالفت نہیں فرمائی۔ بلکہ اس کی تائید وتوثیق فرمائی ہے۔ چنانچہ سورۂ بقرہ ہی میں ہے۔

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ (۲/۲۳۷)

اور اگر تم نے انہیں ان کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دیدی ہے اور تم ان کے لئے مہر بھی مقرر کر چکے ہو تو جتنا مہر مقرر کیا تھا اس کا آدھا انہیں ادا کرو بجز اس صورت کے کہ وہ خود ہی معاف کر دیں یا وہ (ولی) معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کا بندھن باندھنا تھا۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کے سلسلہ میں ولی کی حیثیت بھی یہ ہوتی ہے کہ نکاح کا بندھن باندھنا اسی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ لیکن یہاں بھی آیت کریمہ نے ولی کے معاف کرنے کو عورتوں کے خود معاف کر دینے کے بعد بیان فرمایا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ معاف کرنے کا پہلا حق خود عورت ہی کا ہے۔ کیونکہ مہر اسی کا حق ہے اور وہی اس کی مالک ہے۔ دوسرے درجہ میں اس کی اجازت سے نیابۃً ولی بھی معاف کر سکتا ہے۔ لیکن ولی اس معاملہ میں اصل نہیں ہے۔ وہ لڑکی کا ایجنٹ اور اس کا نمائندہ ہے۔

بہر حال آزاد عاقل بالغ لڑکی خواہ وہ کنواری ہو یا بیوہ ہو اپنا نکاح براہِ راست خود کر سکتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہی ہے۔ امام محمدؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ عورتوں کا نکاح بغیر ولی کے نہیں ہو سکتا۔ البتہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نکاح ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ اگر ولی اجازت دیدے تو نکاح صحیح ہو جائے گا

ورنہ نہیں۔ لیکن امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً صحیح نہیں ہوگا۔

ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک قرآن کریم سے قریب تر ہے اور صحیح ہے۔

کیا ولی جبراً نکاح کر سکتا ہے؟ باپ یا کسی دوسرے ولی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اپنی عاقل و بالغ لڑکی کا بغیر اس کی مرضی کے جبراً نکاح کر دے۔ البتہ اگر باپ نے اپنی کنواری لڑکی سے اجازت طلب کی اور وہ خاموش رہی یا مسکرا دی یا ہنس دی تو اسے اجازت مانا جائے گا۔ کیونکہ کنواری لڑکیاں باپ کے سامنے شرم کی وجہ سے عام طور پر زبان نہیں کھولتیں لیکن باپ کے علاوہ کسی دوسرے ولی کے سامنے خاموشی یا مسکراہٹ اور ہنسنے کو رضامندی نہیں مانا جائے گا۔ جب تک وہ زبان سے صراحتہً اجازت نہ دیدیں۔ اگر باپ کے اجازت طلب کرنے پر لڑکی آواز کے ساتھ رو دی یا استہزائً ہنس دی یا خاموش رہی لیکن غصہ اور ناگواری کی وجہ سے اس کا چہرہ سُرخ ہوگیا۔ تو اِسے انکار سمجھا جائے گا۔ حنفیہ کا مسلک یہی ہے۔

البتہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عاقل و بالغ کنواری لڑکی کا نکاح اس کا ولی جبراً بھی کر سکتا ہے۔ کیونکہ لڑکیاں ناتجربہ کار ہوتی ہیں۔ وہ اپنے بھلے بُرے کو نہیں سمجھ سکتیں۔ ان کا ولی ہی بہتر طور پر ان کے بھلے بُرے کو سمجھ سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کی یہ دلیل قابلِ قبول نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک حنفیہ کا مسلک قرآن کریم سے قریب تر اور صحیح ہے۔

اجازت لیتے وقت ولی کو لڑکے کا نام وضاحت کے ساتھ لینا چاہیئے تاکہ لڑکی سمجھ سکے کہ اس کی شادی کس مرد کے ساتھ کی جارہی ہے۔ البتہ مہر کی رقم کی مقدار بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔ تاہم اگر مہر کی رقم بھی بتادی

جائے تو بہتر ہے تاکہ لڑکی کو پوری بات معلوم ہو جائے۔

بیوہ لڑکی کا نکاح بغیر اس کی صریح اجازت کے نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کنواری لڑکی کے نکاح میں صریح اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ اجازت وہاں بھی ضروری ہے۔ البتہ اشارۃً اجازت کو بھی کافی سمجھا گیا ہے۔ البتہ کہا جاتا ہے کہ نابالغ کا نکاح والدین کر سکتے ہیں مگر قرآن کریم نے نکاح کی عمر بلوغ بتائی ہے۔

نابالغ کا نکاح لہٰذا نابالغ لڑکے یا لڑکی کے نکاح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ سورۃ نساء میں جہاں یتیموں کو ان کے اموال حوالہ کر دینے کا حکم دیا گیا ہے وہاں فرمایا گیا ہے۔

وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ (۴/۶)	اور یتیموں کی حالت پر نظر رکھ کر انہیں آزماتے رہو (کہ ان کی سمجھ بوجھ کا کیا حال ہے) یہاں تک کہ وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں۔ پھر اگر ان میں صلاحیت پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالہ کر دو۔ (ترجمان القرآن)

یہ ترجمہ ہم نے خود نہیں کیا ہے بلکہ مولانا ابوالکلام آزاد کا ترجمہ نقل کر دیا ہے۔ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ اس آیت کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں۔

"اور یتیموں کو آزمالیا کرو، یہاں تک کہ وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں۔ پھر اگر ان میں ایک گونہ تمیز دیکھو تو ان کے اموال ان کے حوالہ کر دو۔"

آپ نے دیکھا کہ قرآن کریم نے یتیموں کو ان کے اموال حوالہ کرنے کے لئے جو حد مقرر فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں یعنی بالغ ہو جائیں تو دیکھ لو کہ ان میں سمجھ بوجھ یا ایک گونہ تمیز آگئی ہو تو ان کے مال ان کے حوالہ کر دو۔ اس آیت سے جہاں یتیموں کو ان کے اموال حوالہ کرنے کا وقت معلوم ہو گیا۔ وہیں ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو گیا۔ کہ قرآن کریم کے نزدیک نکاح کی ایک عمر مقرر ہے اور وہ بلوغ ہے۔ اسی وجہ سے فقہاء اسلام میں سے دو عظیم فقہاء۔ قاضی ابن شبرمہؒ اور ابو بکر الاصمؒ نے اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے نابالغوں کے نکاح کو ناجائز قرار دیا ہے۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

لہٰذا قرآن کریم کی رو سے نابالغوں کے نکاح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن فقہائے حنفیہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔ کہ نابالغ لڑکے اور لڑکی کا نکاح اس کا ولی کر سکتا ہے اگر ولی باپ یا دادا تھا تو لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد اس نکاح کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اور اگر باپ دادا کے علاوہ کوئی دوسرا ولی تھا تو بالغ ہونے کے بعد لڑکے اور لڑکی کو اختیار ہے خواہ وہ اس نکاح کو قائم رکھیں خواہ فسخ کر دیں امام مالکؒ صرف باپ کی حد تک اجازت دیتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ باپ کے علاوہ کوئی دوسرا ولی نابالغوں کا نکاح نہیں کر سکتا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا کے علاوہ اور کوئی دوسرا ولی نابالغوں کا نکاح نہیں کر سکتا۔ نیز اس نابالغ لڑکی کا نکاح بھی نہیں کیا جا سکتا جو کنواری نہ رہی ہو۔

امام مالکؒ کے ارشاد کی وجہ یہ ہے کہ آزاد عورت پر ولایت کا حق بنا بر

ضرورت تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن نابالغ لڑکی اور نابالغ لڑکے میں وہ ضرورت موجود ہی نہیں ہوتی۔ کیونکہ انہیں شادی کرنے کی کوئی خواہش نہیں ہوتی۔ لہٰذا ولایت کا حق تسلیم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ البتہ باپ کے سلسلہ میں ولایت کا حق تسلیم کرنا پڑے گا۔ کیونکہ وہ نص سے ثابت ہو گیا ہے۔ (ہدایہ صفحہ ۳۱۶/۱) اس پر حاشیہ میں عنایہ سے نقل کیا گیا ہے۔ کہ

"کیونکہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت کر دیا تھا جب وہ چھ سال کی تھیں۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس نکاح کو صحیح قرار دیا تھا۔" (ایضاً ہدایہ صفحہ ۳۱۶/۱)

مذکورہ بالا آیت کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات ہیں جن سے ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً سورۂ نساء میں ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ؕ	اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! تمہارے لئے جائز نہیں کہ تم عورتوں کے (بغیر ان کی رضامندی کے) زبردستی وارث و مالک بن جاؤ۔
(۴/۱۹)	

ظاہر ہے کہ ایک نابالغ لڑکی سے نکاح کر لینا زبردستی اس کا وارث و مالک بن جانا ہے۔ کیونکہ اس میں اس کی رضامندی کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔

اس سے پہلے سورۂ نساء ہی میں ہے۔

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ؕ (۴/۳)	تو ان عورتوں سے نکاح کرو جو تمہیں پسند ہوں۔

عربی زبان میں اَلنِّسَآءُ (عورتیں) بالغ عورتوں کو کہتے ہیں نابالغ بچیوں کو نہیں کہتے۔ اس سے ظاہر ہے کہ نکاح کی اجازت عورتوں سے دی جا رہی ہے۔ بچیوں سے نہیں۔

پھر اسی سورۂ نساء میں ہے۔

وَکَیْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَقَدْ اَفْضٰی بَعْضُکُمْ اِلٰی بَعْضٍ وَّ اَخَذْنَ مِنْکُمْ مِّیْثَاقًا غَلِیْظًاo (۴/۲۱)	اور (عورتوں کو جو مال تم دے چکے ہو، طلاق دیتے وقت) اسے تم کیسے واپس لے سکتے ہو حالانکہ تم دونوں تنہائیوں کے ایک دوسرے کے شریک رہ چکے ہو اور وہ تم سے سخت عہد لے چکی ہیں۔

بیوی کے متعلق بتایا گیا ہے۔ کہ وہ تنہائی کی شریک رہ چکی ہے اور وہ سخت پختہ عہد تم سے لے چکی ہے اسے جو مال تم دے چکے ہو اسے کیسے واپس لے رہے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ بیوی وہی ہو سکتی ہے جو تنہائیوں کی شریک رہ سکے اور مردوں سے سخت عہد و پیمان لے سکے۔ ظاہر ہے کہ نابالغ لڑکیوں میں دونوں صلاحیتیں نہیں ہوتیں اس لئے ان کو بیوی نہیں بنایا جا سکتا۔

سورۂ بقرہ میں عام بیویوں کے متعلق یہ الفاظ آئے ہیں۔

هُنَّ لِبَاسٌ لَّکُمْ وَ اَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ط (۲/۱۸۷)	بیویاں تمہارا لباس ہوتی ہیں اور تم ان کا لباس ہوتے ہو۔

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ میاں بیوی ایک دوسرے کے لباس ہوتے ہیں۔ لہٰذا بیوی تو وہی ہو سکتی ہے جو کسی کا لباس بن سکے۔ ایک نابالغ بچی نہ کسی کے لئے لباس بن سکتی ہے اور نہ اسے بیوی بنایا جا سکتا ہے۔

قاضی ابن شبرمہؒ جو امام ابوحنیفہؒ کے ہم عصر اور عظیم ترین شخصیت ہیں۔ طبقۂ فقہاء میں ان کا شمار کیا جاتا ہے۔ انہوں نے لڑکوں اور لڑکیوں کی شادی کی عمر ۱۸ سال اور ۱۶ سال مقرر فرمائی تھی۔ آج سے چند سال پہلے علمائے مصر نے ان کے فتوی کو جدید شرعی قوانین میں مدون کرایا تھا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے القضاء فی الاسلام ص۲۷ بحوالہ امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی مؤلفہ مولانا مناظر احسن گیلانی ص۴۰۔ قاضی ابن شبرمہؒ نے اسی مذکورہ بالا آیت وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ہی سے استدلال فرمایا تھا۔ چنانچہ علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ اپنی مشہور کتاب مبسوط میں لکھتے ہیں کہ۔

"یقول ابن شبرمة وابوبکر الاصم انه لایزوج الصغیر والصغیرة حتی یبلغا لقوله تعالیٰ حتی اذا بلغوا النکاح فلو جاز التزویج قبل البلوغ لم یکن لهذا فائدة۔" (کتاب المبسوط ص۱۹۳ ج۴ مطبوعہ مصر)

یعنی اگر بلوغت سے پہلے نابالغ لڑکی اور نابالغ لڑکے کا نکاح جائز ہوتا تو قرآن کریم میں حتی اذا بلغوا النکاح کے لفظ کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سلف میں سے قاضی ابن شبرمہؒ اور ابوبکر الاصمؒ جیسے فقہاء گذر چکے ہیں جو نابالغ لڑکوں اور لڑکیوں کے نکاح کو صحیح نہیں سمجھتے۔ اور چونکہ فقہاء کے طبقہ میں یہ دونوں حضرات حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ہم عصروں میں سے ہیں۔ اس لئے یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ ان حضرات تک حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا روایت نہیں پہنچی تھی۔ کیونکہ اس عصر کے تمام فقہاء تک یہ حدیث پہنچ چکی تھی اور اسی حدیث کی بناء پر ان حضرات نے نابالغوں کے نکاح کی اجازت دی ہے۔ یہ اس بات

کی دلیل ہے کہ قاضی ابن شبرمہؒ اور ابوبکر الاصم نے اس حدیث عائشہؓ کو تسلیم نہیں فرمایا اور وہ اس کو صحیح نہیں سمجھتے۔

شیخ الاسلام امام احمد ابن علی رازی جصاص نے جو فقہائے حنفیہ میں سے ہیں۔ اپنی مشہور کتاب احکام القرآن میں قاضی ابن شبرمہؒ اور ابوبکر الاصمؒ کا یہی قول نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ۔

"عن ابن شبرمۃ ان تزویج الاباء علی الصغار لایجوز و

ھو مذھب الاصم" (احکام القرآن ج۲)

"یعنی ابن شبرمہؒ سے نقل ہے کہ نابالغوں کا نکاح اگر ان کے آبا کردیں تو وہ جائز نہیں ہوتا۔ اور ابوبکر الاصمؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔"

ہمیں خوشی ہے کہ ہمیں اس مسئلہ میں علمائے سلف میں سے دو بڑے فقہاء کی تائید حاصل ہے اور وہ اسی آیت سے استدلال فرما رہے ہیں جس سے ہم نے استدلال کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہ وہ اس نام نہاد حدیث عائشہؓ کو صحیح تسلیم نہیں کرتے۔

نکاح کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر

یہ مسئلہ چونکہ کافی اہمیت اختیار کر چکا ہے اس لئے ہم نے اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ہے جو آئندہ جلد میں آرہی ہے۔ جس میں ہم نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی سے متعلق سات اہم مسائل سے بحث کی ہے۔ یہ دوسری جلد بھی بہت جلد ہدیۂ ناظرین کی جائے گی۔

آپ کو حیرت ہوگی کہ حضرت عائشہؓ کے بارہ میں یہ روایت کہ ان کا نکاح ہوا تو وہ چھ سال کی تھیں اور ان کی رخصتی ہوئی تو وہ نو سال کی تھیں۔ بخاری میں آگئی ہے۔ لیکن اسی بخاری میں یہ روایت بھی موجود ہے کہ سورۃ القمر نازل ہوئی تو حضرت عائشہؓ بچی تھیں اور وہ کھیلتی

پھرتی تھیں اور انہیں اس کی آیتیں یاد ہو گئی تھیں اور وہ انہیں دہراتی پھرتی تھیں۔ (ملاحظہ ہو بخاری صـــــ۲/۲۰۴) سورۃ القمر نبوت کے پانچویں سال نازل ہوئی تھی۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نبوت کے بعد مکہ مکرمہ میں تیرہ یا پندرہ سال رہے تو اگر سورۃ القمر کے نازل ہونے کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر کم سے کم چھ سال بھی مانی جائے تو ہجرت کے وقت ان کی عمر سولہ[۱۶] سترہ[۱۷] سال اور رخصتی کے وقت اٹھارہ[۱۸] و انیس[۱۹] سال ہونی چاہیئے۔ ورنہ نکاح کی روایت کے مطابق تو جسکی رو سے ۱۳ نبوت یا ۱۴ نبوت میں وہ چھ سال کی تھیں) انہیں ۵ نبوت میں جب کہ سورۃ القمر نازل ہوئی تھی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی صلب میں ہونا چاہیئے تھا بہرحال دونوں روایتیں بخاری کی ہیں۔ جس روایت کی آپ چاہیں تغلیط فرمادیں۔ ہم امام بخاریؒ پر پورا پورا حسن ظن رکھتے ہیں۔ ان کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے یہی سمجھتے ہیں کہ قدیم زمانہ میں پریس تو تھے نہیں۔ کتابیں ہاتھوں سے ہی لکھی جاتی تھی۔ کسی خبیث اور شریر شخص نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ذاتِ گرامی کو اضحوکۂ روزگار بنانے کے لئے ست عشرہ (سولہ سال) اور تسع عشرہ (انیس سال) سے دونوں جگہ عشرہ کا لفظ مٹا دیا یا کھرچ دیا۔ اور یہ روایت چل پڑی۔ اس کے بعد کسی اللہ کے بندہ کو یہ توفیق نہ ہوئی کہ اس کی چھان بین اور تحقیق و تنقید کرتا۔

وَّالّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ نابالغ لڑکیوں کے نکاح کے سلسلہ میں ہمارے بعض علمائے کرام نے ایک عجیب و غریب استدلال قرآنِ کریم سے بھی فرمایا ہے۔ وہ سورۃ الطلاق کی اس آیت سے استدلال فرماتے ہیں۔

وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ ۔۔۔ اور تمہاری بیویوں میں سے جو حیض

مِنْ نِسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُھُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْھُرٍ وَّالّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ ط وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُھُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَھُنَّ ط (۶۵ : ۴)

سے مایوس ہو چکی ہیں۔ اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی بھی جنہیں حیض نہیں آسکا۔ اور حمل والی عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وہ اپنا وضع حمل کر لیں۔

ان حضرات نے وَالّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ (اور جن عورتوں کو حیض نہیں آسکا) کے لفظ سے یہ بات ثابت کی ہے کہ اس سے مراد نابالغ لڑکیاں ہیں کیونکہ قرآن کریم ان عورتوں کی بھی عدت بتا رہا ہے جنہیں حیض نہیں آسکا اور عدت کا سوال ہی اس وقت پیدا ہوتا ہے جب پہلے نکاح ہو چکا ہو۔ اس طرح قرآنِ کریم نے صریح طور پر اس لڑکی سے نکاح کو جائز قرار دیا ہے جس کو حیض نہ آسکا ہو اور وہ نابالغ ہو۔

ان حضرات نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ اگر بیوی کو ہمبستری سے پہلے طلاق دے دی جائے تو بیوی پر طلاق کے بعد عدت واجب نہیں ہوتی۔ یہ قرآن کریم کا منصوص حکم ہے اور فقہائے اُمت کا متفقہ فیصلہ ہے۔ تو اگر سورۂ طلاق کی اس آیت میں لَمْ یَحِضْنَ سے مُراد نابالغ لڑکیاں ہیں تو ان حضرات کو ساتھ ہی یہ فتویٰ بھی صادر فرمانا چاہیئے کہ کمسن اور نابالغ لڑکیوں کے ساتھ جنسی کھیل کھیلنا بھی جائز ہے اور قرآن کریم نے اس کی بھی اجازت دی ہے۔ کیونکہ عدت تو تب ہی واقع ہوگی جب نابالغ اور کمسن، لڑکیوں کا نکاح ہو سکتا ہو اور ان سے جنسی تسکین بھی جائز قرار دی جائے جہاں تک مجھے معلوم ہے دنیا کی کسی تہذیب نے آج تک اس وحشیانہ اور ظالمانہ بوالہوسی کو جائز قرار نہیں دیا۔ تو قرآن اِسے کس طرح جائز قرار

دے سکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے نکاح کی عمر بالغ ہونا قرار دی ہے کمسنی اور نابالغی کی شادی کا توسوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ آیت مذکورہ میں ان عورتوں کی عدت بتائی گئی ہے جنہیں کبرسنی کی بنا پر ماہواری ایام آنے بند ہو چکے ہوں یا جنہیں کسی بیماری اور عذر کی وجہ سے باوجود بالغ ہونے کے ایام نہ آرہے ہوں۔ (ماں اگر اپنے بچّہ کو دُودھ پلا رہی ہے تو اسے بھی ماہواری ایام نہیں آتے) بہر حال یہ دونوں قسم کی عورتیں اپنی عدت کا حساب مہینوں کے اعتبار سے کریں گی۔ یعنی تین مہینے پورے کر کے عدت سے باہر ہو جائیں گی۔

بحث کا علمی تجزیہ واضح رہے کہ عربی زبان میں صرف سادہ نفی کے لئے "ما" اور "لا" کے الفاظ آتے ہیں۔ اور "لَمْ" کا لفظ نفی جحد کے لئے آتا ہے۔ یعنی ایسی نفی کے لئے جو انکار وجود پر مشتمل ہو۔ یعنی "لَمْ" کے لئے ضروری ہے کہ اس کے مقابلہ میں واقعی طور پر یا اقتضائے حال کے طور پر مخالف اِدّعا پایا جاتا ہو۔ جس کا انکار مقصود ہو۔ مَاحِضْنَ اور لَمْ یَحِضْنَ میں فرق ہی یہ ہے کہ مَاحِضْنَ کے معنے ہیں کہ۔ اُنہیں حیض نہیں آیا۔ جہاں کہیں حیض آنے کی نفی کرنی ہو وہاں آپ مَاحِضْنَ کہہ سکتے ہو۔ لیکن لَمْ یَحِضْنَ اس وقت کہہ سکتے ہیں جب آپ کا مخاطب یہ دعویٰ کر رہا ہو کہ حیض آچکا ہے۔ یا اقتضائے حال کا واقعی تقاضا ہو کہ حیض آچکا ہے لیکن آیا نہیں ہے۔ اسے انکار وجود کی نفی کہتے ہیں۔ مَاحِضْنَ میں وہ شدت نہیں ہے جو لَمْ یَحِضْنَ میں ہے۔ جو لڑکیاں بالغ ہو چکی ہیں وہاں اقتضائے حال کا یہ تقاضا بلکہ ادّعا ہوتا ہے کہ اُنہیں ماہواری ایام ہوتے

ہیں۔ اس ادّعا کی تردید ماحضن کے لفظ سے نہیں ہو سکتی۔ اس کے انکار وجود کے لئے لَمْ یَحِضْنَ کہنا ضروری ہو گا اس کے برعکس جو لڑکیاں کمسن اور نابالغ ہیں۔ ان کے سلسلے میں نہ کوئی دعویٰ موجود ہے کہ اُنہیں ماہواری ایام آتے ہیں اور نہ ہی اقتضائے حال کا یہ تقاضا اور ادّعا ہے۔ لہٰذا ان کے لئے لَمْ یَحِضْنَ کہنا اصولی طور پر غلط اور فصاحت کے خلاف ہے۔ وہاں مَاحِضْنَ ہی کہنا ہو گا۔ وَالّٰئِیْ لَمْ یَحِضْنَ کو کمسن اور نابالغ لڑکیوں پر چسپاں کرنا اصولِ فصاحت کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔ جو کلام کا بڑا ہی شدید نقص ہے۔ لہٰذا اس آیت سے وہی عورتیں مراد ہوں گی جو بالغ اور جوان ہو چکی ہوں مقتضائے حال اور عمر کا یہ تقاضا بلکہ ادّعا ہو کہ اُنہیں ماہواری ایام ہونے چاہئیں مگر کسی بیماری یا کسی عذر مثلاً بچہ کو دودھ پلانے کی وجہ سے ایسا نہیں ہوتا۔ عورتوں میں اس قسم کے عوارض اور شکایات عام طور سے پائی جاتی ہیں۔ اور قرآن کریم کو ایسی عامۃ الورود صورتوں کا حکم بھی بتانا چاہیئے۔

نابالغ، مجنون اور کافر کی ولایت

نابالغ لڑکا، مجنون آدمی کسی عورت کا ولی اور نمائندہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اُنہیں اپنی ذات کے متعلق بھی تصرفات کا حق حاصل نہیں ہے۔ وہ کسی دوسرے کے حق میں کس طرح کوئی تصرف کر سکتے ہیں۔ اسی طرح کسی مسلمان عورت کا ولی کوئی کافر نہیں ہو سکتا۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا ۝	اور اللہ کافروں کے لئے مسلمانوں پر ہرگز کوئی (غلبہ و تسلّط کی) راہ نہیں دے گا۔

۴/۱۴۱

فصل فی الکفاءۃ

کفارت یعنی شوہر اور بیوی کا ایک دوسرے کا کفو اور ہمسر ہونا۔ ہمارے فقہاء کے نزدیک معتبر ہے۔ اس بارہ میں اختلاف ہے کہ کن باتوں میں کفو ہونا معتبر ہے۔

امام شافعیؒ نے پانچ چیزوں میں کفارت کو معتبر مانا ہے۔ (۱) دینداری (۲) نسب (۳) پیشہ (۴) آزادی (۵) عیوب سے پاک ہونا۔ فقہائے شافعیہ میں سے بعض حضرات نے چھٹی چیز (۶) عمروں کے تناسب کا بھی اعتبار کیا ہے۔ امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ صرف دین داری میں کفارت معتبر ہے۔ اور کسی چیز میں معتبر نہیں ہے۔ ابن ابی لیلیٰؒ کا مسلک یہ ہے کہ دینداری، نسب اور مال میں کفارت معتبر ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے پیشہ میں بھی کفارت کو معتبر مانا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے ایک روایت میں پیشہ میں کفارت کا انکار فرمایا ہے۔ اور دوسری روایت میں اُنہوں نے اسے تسلیم فرمایا ہے۔ امام احمد ابن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ صرف دینداری اور پیشہ میں کفارت معتبر ہے باقی چیزوں میں معتبر نہیں ہے۔

کفاءت کا مطلب کفارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی لڑکی نے غیر کفو میں اپنی مرضی سے نکاح کر لیا ہے تو اس کے اولیاء کو اس پر اعتراض کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اور وہ عدالت سے رجوع کر کے نکاح کو فسخ کرا سکتے ہیں۔ لیکن اگر لڑکی اور لڑکی کے اولیاء سب کی مرضی سے غیر کفو میں نکاح ہوا ہے۔ تو امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ بالاتفاق ایسے

نکاح کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس پر کسی کو اعتراض کرنے کا حق نہیں ہے۔ البتہ امام احمد ابن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ یہ نکاح باطل ہے۔ ایسا نکاح صحیح نہیں ہو سکتا۔ (المیزان الکبریٰ للشعرانی ج ۲ ص ۱۱۰ وہدایہ ج ۱ ص ۳۲۰)

قرآن کریم کی رو سے اس مسئلہ کو سمجھنے کے لئے پہلے دو بنیادی باتوں کو سمجھ لینا ضروری ہے۔

اوّل یہ کہ نکاح کا مقصد قرآن کریم کی رو سے شوہر اور بیوی دونوں کو ایک دوسرے سے سکون و اطمینان کا حصول ہے۔ تاکہ دونوں کو ایک دوسرے سے محبت و یگانگت اور مہربانی اور رحمت کا سلوک حاصل ہو سکے اور ساتھ ہی یہ بھی کہ دونوں ایک دوسرے کے لئے آنکھوں کی ٹھنڈک کا باعث بن سکیں۔ چنانچہ سورۃ الروم میں ہے۔

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً ؕ (۳۰/۲۱)	اور اللہ کی نشانیوں میں سے یہ بات ہے کہ اس نے تمہارے لئے خود تمہاری جنس سے تمہارے جوڑے پیدا کر دیئے ہیں تاکہ تمہیں ان کی طرف سکون و اطمینان اور آرام حاصل ہو سکے اور اس نے تمہارے درمیان محبت اور مہربانی کے جذبات رکھ دیئے ہیں۔

یہ ہے شادی اور نکاح کا بڑا مقصد کہ میاں بیوی کو ایک دوسرے کے ساتھ سکھ اور چین، سکون و اطمینان اور آرام و آسودگی حاصل ہو سکے۔ وہ ایک دوسرے کے ساتھ محبت کریں اور رحمت اور مہربانی کا سلوک کر سکیں۔ نیز سورۃ الفرقان میں جہاں اللہ کے سچے بندوں کے

اور اوصاف بیان فرمائے گئے ہیں۔ یہ بھی فرمایا گیا ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ اَزْوَاجِنَا وَذُرِّيّٰتِنَا قُرَّةَ اَعْيُنٍ وَّاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِيْنَ اِمَامًا ٥ ‹۲۵/۴›

اور وہ یہ دُعا مانگا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! ہمیں اپنی بیویوں سے اور ہماری اولاد سے آنکھوں کی ٹھنڈک عطا فرما۔ اور ہمیں تقویٰ شعار لوگوں کا پیشوا بنادے۔

آیتِ کریمہ میں مِنْ اَزْوَاجِنَا کا لفظ آیا ہے۔ اَزْوَاجٌ کا ترجمہ بیویاں بھی ہو سکتا ہے اور شوہر بھی ہو سکتا ہے۔ یہ دُعا جہاں مؤمن مرد مانگ سکتے ہیں۔ وہیں مؤمن عورتیں بھی مانگ سکتی ہیں۔ اللہ کے سچے بندوں میں جہاں مرد شامل ہیں وہیں عورتیں بھی شامل ہیں۔ بہر حال اس آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ میاں بیوی کو ایک دوسرے کے لئے آنکھوں کی ٹھنڈک ہونا چاہیئے۔ قرآن کریم کی رو سے شادی بیاہ، یعنی نکاح وازدواج کے یہی مقاصد ہوتے ہیں۔

دوم۔ دوسری بنیادی بات جو سمجھ لینے کی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی رو سے سارے انسان یکساں نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ نے اُن میں فرق رکھا ہے۔ صورت، شکل، صلاحیت، قوّت، رنگ، زبان کے اختلافات موجود ہیں۔ اور عالمِ انسانیّت کی زینت ہی اس گوناگونی اور اختلاف سے ہے۔ دولت و ثروت کے لحاظ سے بھی سب انسان برابر نہیں، علم اور فن کے اعتبار سے بھی سارے آدمی یکساں نہیں ہیں۔ سورۂ بنی اسرائیل میں ہے۔

اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ

غور کیجئے، ہم نے کس طرح بعض لوگوں

عَلٰی بَعۡضٍ ؕ (۱۷ / ۲۱) — کو بعض لوگوں پر برتری دے رکھی ہے

سورۃ النساء میں ہے۔

وَلَا تَتَمَنَّوۡا مَا فَضَّلَ اللّٰہُ بِہٖ بَعۡضَکُمۡ عَلٰی بَعۡضٍ ؕ (۴ / ۳۲) — اور اللہ نے جو تم میں سے بعض کو بعض پر ایک گونہ برتری بخشی ہے اس کی تمنائیں نہ کیا کرو۔

سورۃ النحل میں ہے۔

وَاللّٰہُ فَضَّلَ بَعۡضَکُمۡ عَلٰی بَعۡضٍ فِی الرِّزۡقِ ۚ (۱۶ / ۷۱) — اور اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق میں بھی برتری بخش رکھی ہے۔

سورۃ الحجرات میں ہے۔

یٰۤاَیُّہَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقۡنٰکُمۡ مِّنۡ ذَکَرٍ وَّاُنۡثٰی وَجَعَلۡنٰکُمۡ شُعُوۡبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوۡا ؕ اِنَّ اَکۡرَمَکُمۡ عِنۡدَ اللّٰہِ اَتۡقٰکُمۡ ؕ اِنَّ اللّٰہَ عَلِیۡمٌ خَبِیۡرٌ ۝ (۴۹ / ۱۳) — اے افرادِ نسلِ انسانی! ہم نے تم سب کو نر و مادہ ہی سے پیدا کیا ہے۔ اور تمہیں مختلف شاخوں اور قبیلوں میں تقسیم کیا ہے تاکہ تم آپس میں ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ یقیناً تم میں سب سے زیادہ عزت کا مستحق وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ تقویٰ شعار ہو۔ بلاشبہ اللہ خوب جاننے والا اور خبر رکھنے والا ہے۔

مندرجہ بالا تمام آیات کریمہ سے یہ بات واضح ہے کہ تمام انسان، مساوی نہیں ہیں۔ کسی کو کوئی برتری حاصل ہے تو کسی کو دوسری کوئی برتری حاصل ہے۔ دولت و ثروت بھی سب کو یکساں حاصل نہیں ہوتی حُسنِ عمل اور دینداری کے اعتبار سے بھی سب آدمی یکساں نہیں ہوتے

یہاں رنگ رنگ کے انسان ہیں اور طرح طرح کے آدمی ہیں۔ اور جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ شادی بیاہ اور نکاح و ازدواج کا مقصد مرد و عورت کے درمیان کامل امن و سکون اور اطمینان اور آرام کا حصول ہے۔ وہ آپس میں ایک دوسرے سے محبت کریں اور شفقت و رحمت کا سلوک کریں۔ دونوں ایک دوسرے کے لئے آنکھوں کی ٹھنڈک کا باعث بنیں ظاہر ہے کہ یہ کیفیت اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی جب تک میاں بیوی کے درمیان فکر و نظر کی کامل ہم آہنگی اور جذبات و خیالات کی پوری یک جہتی موجود نہ ہو۔ اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں کے بود و باش کے طریقے، رسم و رواج، عادات و اخلاق، سماجی اور معاشی و معاشرتی، حالات ملتے جلتے ہوں۔ دونوں کا سماجی، معاشرتی اور عرفی درجہ اور مرتبہ (STATUS) ایک جیسا ہو۔ اس کے بغیر ان میں ہم آہنگی اور یک جہتی پیدا ہونا عموماً مشکل ہوا کرتا ہے۔ جس کے بغیر امن و سکون اور شفقت و محبت کا وہ ماحول پیدا ہونا جو ازدواجی زندگی سے قرآن کریم کا مطمح نظر ہے بظاہر ناممکن نظر آتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلام کے نزدیک عزت و عظمت کا معیار نہ نسب ہے، نہ دولت ہے، نہ پیشہ ہے۔ نہ کوئی نسب اشرف ہے نہ ارذل ہے۔ نہ دولت مندی شرافت کی دلیل ہے۔ اور نہ غریبی و مفلسی رذالت کو مستلزم۔ کوئی پیشہ ذلیل نہیں ہے۔ ہر پیشہ لائق تحسین ہے۔ عزت و شرف کا معیار آدمی کا حسن عمل اور خوبی کردار ہے جسے اسلام نے تقویٰ سے تعبیر فرمایا ہے۔ لہٰذا کفاءت کے مسئلہ کو شرعی حیثیت نہیں دی جا سکتی البتہ مصلحت کا یہ تقاضا ضرور ہونا چاہیئے کہ حتی الامکان شوہر اور بیوی

کے مرتبہ اور درجہ یعنی (STATUS) کا لحاظ رکھا جائے۔ عہد رسالت مآب میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جہاں شادیوں میں کفاءت کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ حتیٰ کہ آزاد شدہ غلاموں (موالی) کی شادیاں اعلیٰ خاندانوں میں کی گئیں۔ وہ شادیاں کامیاب بھی ہوئیں اور ناکام بھی ہوئیں۔ خود حضرت زید ابن حارثہؓ اور حضرت زینب رضی اللہ عنہما کی شادی کے انجام کو قرآن کریم نے اپنے دفتین میں قیامت تک کے لئے محفوظ فرما دیا ہے۔

لہٰذا اس سلسلہ میں کوئی حتمی قانون بنا دینا مشکل ہے۔ حالات وکوائف کو دیکھتے ہوئے مصلحت کے ماتحت کفاءت پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ اور حالات وکوائف کو دیکھتے ہوئے اسے ترک بھی کیا جا سکتا ہے۔ جن روایات سے کفاءت کا اعتبار ثابت ہوتا ہے وہ ہمارے نزدیک اسی مصلحت پر مبنی ہے۔ کیونکہ اصل بنیادی چیز شوہر اور بیوی کے درمیان موانست، مودّت ومحبت کی فضا قائم کرنا ہے۔ اگر یہ کفاءت کا لحاظ کئے بغیر قائم ہو سکتی ہے تو فبہا ورنہ اس کا لحاظ کیا جائے گا۔

بعض فقہاء شافعیہ کا یہ قول اسی مصلحت شناسی پر مبنی ہے۔ کہ عورت اور مرد کی عمروں میں زیادہ تفاوت نہیں ہونا چاہیئے۔ بوڑھے بوڑھے لوگ جو نوعمر لڑکیوں سے شادیاں رچا لیتے ہیں وہ بھی مصلحت کفاءت کے خلاف ہیں۔ اور ہم اس کے حق میں ہیں کہ اس قسم کی شادیوں پر قدغن لگنی چاہیئے۔ البتہ یہ یقین ہو جائے کہ دونوں میں اس کے باوجود ہم آہنگی پیدا ہو سکے گی وہاں اس کی اجازت دی جا سکتی ہے۔

واللہ اعلم۔

(باب المهر)

مہر کا لفظ قرآن کریم میں نہیں آیا۔ قرآن کریم نے اس کے لئے صَدُقَاتٌ اور اُجُوْرٌ کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ صَدُقَۃٌ کے متعلق ہم کتاب الزکوٰۃ میں (صدقات کے ماتحت) لکھ چکے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ۔ اَلصَّدَقَۃُ، اَلصَّدُقَۃُ، اَلصُّدُقَۃُ، اَلصُّدْقَۃُ۔ کے معنے اس عطیہ کے ہوتے ہیں۔ جو محض ثواب کی نیت سے کسی کو دیا جائے۔ اس سے اپنی عظمت اور مکرمت کا اظہار مقصود نہ ہو۔ شادی کے سلسلہ میں عورتوں کو جو مہر دیا جاتا ہے۔ اسے بھی کہتے ہیں۔ (المنجد)

کیونکہ وہ بھی عطیہ اور تحفہ ہوتا ہے جو ثواب کی خاطر حق تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں دیا جاتا ہے۔ کسی امر کا معاوضہ نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی اس کا مقصد اپنی عظمت و مکرمت کا اظہار ہوتا ہے۔ مہر کے لئے قرآن کریم نے دوسرا لفظ اُجُوْرَھُنَّ استعمال فرمایا ہے۔ اُجُوْرٌ، اَجْرٌ کی جمع ہے

ابن فارس نے کہا ہے کہ اس کے بنیادی معنے ٹوٹی ہوئی ہڈی کو جوڑنے کے ہیں۔ مزدور کی اُجرت کو بھی اسی لئے اَجْرٌ کہتے ہیں۔ کہ اس سے اس کی مشقت کے زخم مندمل ہو جاتے ہیں، اس کی چٹخ جانے والی ہڈیاں جڑ جاتی ہیں۔ شادی کے وقت جو عورت کو تحفہ یا مہر دیا جاتا ہے اسے بھی اَجْرٌ اسی لئے کہتے ہیں کہ عورت اپنے ماں باپ اور ان کے گھر سے جُدا ہو کر ایک نئی زندگی میں قدم رکھتی ہے اس کا طبعی رنج اور قلق ہر عورت کو ہوتا ہے اور نئی زندگی کے آغاز پر ایک دھڑکا لگا ہوا ہوتا ہے کہ خدا جانے یہ زندگی کیسی گذرے گی۔ اس قلق و اضطراب کو

دُور کرنے کے لئے اسے تحفہ دیا جاتا ہے۔ تاکہ وہ نئی زندگی سے مانوس ہو سکے۔ قرآن کریم نے سورۂ نساء میں۔

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ؕ (۴/۴) — اور عورتوں کو ان کے مہر بطور عطیہ بلا بدل دے دو۔

فرما کر مہر کی حقیقت واضح فرما دی ہے۔

راغب نے کہا ہے کہ اَلنِّحْلَةُ اور اَلنُّحْلَةُ اس عطیہ کو کہتے ہیں جو بغیر کسی قسم کے معاوضہ کے دیا جائے۔ (مفردات) اس کا مطلب یہ ہوا کہ مہر وہ عطیہ ہے جو مرد کی طرف سے عورت کو کسی قسم کے معاوضہ کے خیال کے بغیر تحفۃً دیا جاتا ہے۔ (تاج العروس) اَلْعَطَاءُ بِلَا عِوَضٍ (لطائف اللغۃ) یعنی بغیر کسی معاوضہ کے عطیہ۔

تاج العروس اور ابن فارس نے اَلنَّحْلُ کے یہی معنے لکھے ہیں۔ راغب نے لکھا ہے کہ اَلنِّحْلَةُ، نَحْلٌ ہی سے مشتق ہے۔ یعنی جس طرح شہد کی مکھی بلا کسی معاوضہ کے شہد جیسی مفید اور شیریں چیز عطا کر دیتی ہے۔ اسی طرح نِحْلَةً وہ شیریں تحفہ ہے جو عورت کو بطیب خاطر بغیر کسی معاوضہ کے خیال کے دیا جاتا ہے۔ یہ ہے مہر کی حقیقت۔ یعنی یہ کوئی معاوضہ کی رقم نہیں بلکہ تحفہ ہے۔ جو مودّت اور محبت کے اظہار کے لئے دیا جاتا ہے۔ مقصود اس سے عورت کا وزن اور اہمیت بڑھانا اور اس کے وقار میں اضافہ کرنا ہے۔ اس کی مقدار کوئی متعین رقم نہیں ہے بلکہ وہی ہوگی جس پر دونوں فریق رضامند ہو جائیں۔

مہر لازم ہے | ہر نکاح کے لئے مہر لازم ہے۔ حتیٰ کہ اگر مہر کا ذکر نہ کیا جائے تب بھی مہر ادا کرنا ہوگا۔ نیز اگر اس شرط کے ساتھ نکاح

کیا جائے کہ شوہر کے ذمہ مہر نہیں ہو گا تو امام مالکؒ کے نزدیک نکاح ہی صحیح نہیں ہو گا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک نکاح تو ہو جائے گا۔ لیکن مہر لازم ہو گا۔ قرآن کریم نے صیغۂ امر کے ساتھ مہر کی ادائیگی کو ضروری قرار دیا ہے۔ سورۂ نساء میں ہے۔

وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ط (۴/۴)	اور عورتوں کو ان کے مہر بطور عطیہ بلا بدل دیدو۔

نیز ذرا اس سے آگے آیا ہے۔

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ط فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ط (۴/۲۴)	اور مذکورہ بالا عورتوں کے علاوہ باقی عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئی ہیں کہ انہیں اپنے مال خرچ کر کے (مہر ادا کر کے) حاصل کرو پاکدامنی حاصل کرنے کے لئے، شہوت رانی کے لئے نہیں پھر جن عورتوں سے تم متمتع ہو چکے ہو انہیں ان کے مہر بطور فریضہ کے ادا کردو۔

اگر باندیوں کے ساتھ نکاح کیا گیا ہو تو ان کے متعلق بھی۔

وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ط (۴/۲۵)	اور ان کنیزوں کو بھی ان کے مہر دستور کے مطابق ادا کر دو۔

کا حکم دیا گیا ہے۔ قرآن کریم نے جہاں اہل کتاب کی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کی اجازت دی ہے، وہاں بھی یہ شرط لگا دی ہے۔

إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (۵/۵)	بشرطیکہ تم انہیں ان کے مہر ادا کردو۔

دارالکفر سے اگر کچھ عورتیں مسلمان ہو کر ہجرت کر کے چلی آئیں تو ان کی آزمائش کر لینے کے بعد ان سے نکاح کر لینے کی اجازت ہے لیکن وہاں بھی یہی شرط عائد فرمائی گئی ہے۔

اِذَآ اٰتَیْتُمُوْھُنَّ اُجُوْرَھُنَّ	بشرطیکہ تم اُنہیں ان کے مہر ادا کر دو۔
(۱۰:۶۰)	

ان تمام آیات سے ظاہر ہے کہ مہر کی ادائیگی اور اس کا تقرر ضروری ہے۔ بہر حال یہ بات لازمی ہے کہ مہر مقرر کیا جائے۔ مقرر نہ بھی کیا جائے تو مہر دیا ضرور جائے۔ ایسی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔

مہر کی مقدار

مہر کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ مہر کتنا ہونا چاہیئے اس کی شریعت نے کوئی حد مقرر نہیں فرمائی۔ ہر آدمی اپنی وسعت اور مقدرت کے مطابق مہر مقرر کر سکتا ہے۔ لیکن اتنی مقدار یقیناً نہیں ہونی چاہیئے جو آدمی کی استطاعت سے باہر ہو، کیونکہ جیسا کہ اُوپر آچکا ہے مہر ادا کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا اتنا ہی ہونا چاہیئے جتنا کوئی ادا کر سکے۔ سورۂ نساء میں ہے۔

وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّکَانَ زَوْجٍ وَّ اٰتَیْتُمْ اِحْدٰھُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَیْئًا ؕ	اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ اسے بدل کر دوسری بیوی لانا چاہو اور تم نے ان میں سے ایک عورت کو پورا سونے کا ڈھیر دیدیا ہو تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔
(۴:۲۰)	

اس سے معلوم ہوا کہ زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد متعین نہیں ہے مہر میں سونے کا ایک ڈھیر بھی دیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک کم سے کم کا تعلق

ہے قرآن کریم نے اس کی بھی تعیین نہیں فرمائی۔ قرآن کریم نے اتنا ہی بتایا ہے کہ۔

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ ؕ (۴/۲۴)

اور مذکورہ بالا (محرمات) کے علاوہ باقی عورتیں تمہارے لئے حلال کر دی گئی ہیں۔ اپنے مال دے کر طلب کرو پاکدامنی حاصل کرنے کے لئے شہوت رانی کے لئے نہیں۔

لہٰذا اتنی مقدار ضروری ہونی چاہیئے جسے مال کہا جا سکے۔ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے مبارک عہد میں کم سے کم دس درہم (بقدر اڑھائی تولہ چاندی) کو اس کا مصداق قرار دیا تھا۔ فقہائے حنفیہ نے اسی مقدار کو ضروری قرار دیا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ مقدار جو کسی چیز کی قیمت بن سکتی ہو مہر بھی بن سکتی ہے۔

ہمارے خیال میں آج کل کے زمانہ میں دس درہم کی مقدار بہت کم ہے۔ اسے آج کل عُرفِ عام میں مال نہیں کہا جا سکتا۔ امام شافعیؒ کا ارشاد ہمارے لئے اور بھی ناقابلِ فہم ہے۔ دس پیسے اور بیس پیسے بھی کسی چیز کی قیمت بن سکتے ہیں۔ لہٰذا ہم سمجھتے ہیں کہ اتنی مقدار ضرور ہونی چاہیئے جس کی کوئی اہمیت ہو سکتی ہو، جو بطورِ تحفہ اور عطیہ کے کسی کو دی جا سکتی ہو۔ یہ ہر زمانہ میں حالات کے مطابق، تبدیل ہوتی رہتی ہے اس لئے اسے متعین کر دینا مشکل ہے۔

برائے نام مہر | اگر کسی نے مہر میں بہت ہی معمولی رقم مقرر کی ہو یعنی حنفیہ کے نزدیک کم از کم دس درہم ہونا چاہئیں

تھے۔ لیکن مہر اس سے کم مقرر کیا گیا اور ہمارے خیال کے مطابق اتنا مہر مقرر کیا گیا جسے عرف عام میں نہ مال کہا جا سکتا ہے۔ نہ بطور تحفہ اور عطیہ کے کسی کو دیا جا سکتا ہے۔ تو اسے تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ کم سے کم دس درہم تو دینا ہی ہوں گے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اتنا مہر مقرر کرنا جسے مہر نہ کہا جا سکے مہر مقرر نہ کرنے کے برابر ہے۔ لہٰذا شوہر کو وہ مہر دینا ہو گا جو بیوی کے خاندان میں عام طور پر دوسری عورتوں کا ہوا کرتا ہے۔ اسے مہر مثل کہا جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک امام زفرؒ کا یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ واللہ اعلم۔

نصف مہر | اگر بیوی کو اس سے پہلے ہی طلاق دیدی جائے کہ شوہر اس کے پاس گیا ہو تو جتنا مہر مقرر کیا گیا تھا اس کا نصف ادا کرنا ہو گا۔ سورۂ بقرہ میں ہے۔

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ط (۲/۲۳۷)	اور اگر تم نے بیویوں کو اس سے پہلے ہی طلاق دیدی ہو کہ تم نے اُنہیں ہاتھ لگایا ہو اور تم ان کے لئے مہر مقرر کر چکے ہو تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف ان کا حق ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پورا مہر اسی وقت واجب ہو سکتا ہے جبکہ شوہر اپنی بیوی سے واقعی اختلاط کر چکا ہو۔ اگر اختلاط نہ کیا ہو اور طلاق دیدی ہو تو نصف مہر واجب ہو گا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اختلاط ضروری نہیں ہے۔ دیر تک تنہائی میں اس کے ساتھ رہنا کافی ہے۔ اگر دیر تک تنہا اس کے ساتھ

رہا ہے تو پورا مہر واجب ہو گا۔ اور اگر تنہائی میں دیر تک ساتھ نہیں رہا تو نصف مہر ادا کرنا ہو گا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ دیر تک ساتھ رہنا ضروری نہیں۔ شوہر کا بیوی کے ساتھ تنہائی میں مطلقاً رہنا کافی ہے۔ اگر خلوت بھی میسّر نہیں ہوئی تو نصف مہر ادا کرنا ہو گا۔

(المیزان الکبریٰ للشعرانی صہ ۱۱۸/۲)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن کریم نے مِنۡ قَبۡلِ اَنۡ تَمَسُّوۡهُنَّ (اس سے قبل کہ تم نے اُنہیں ہاتھ لگایا ہو) فرمایا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہاں ہاتھ لگانے سے مراد اختلاط ہی ہو۔ لہٰذا امام شافعیؒ کا ارشاد قرآن کریم کے مفہوم سے قریب تر ہو۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ الفاظ اختلاط کے لئے صریح نہیں ہیں۔ انہیں کنایہ ہی کہا جا سکتا ہے لہٰذا ان الفاظ کو بنیاد بنانا مشکل ہے۔

علاوہ ازیں شوہر اور بیوی کے اختلاف کی صورت میں حقیقتِ واقعہ کا پتہ لگانا بھی ناممکن ہے۔ اموال کے بارہ میں ایسے اختلافات عام ہیں اور یہاں شہادت مہیا کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔ کون کہہ سکتا ہے کہ تنہائی میں کیا بیتی آیا تھا۔ اس لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ خلوتِ صحیحہ کو اختلاط کا قائم مقام تصوّر کیا جائے اور اسی پر فیصلہ کیا جا سکے۔ لہٰذا امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ اور بڑی حد تک امام مالکؒ کے اقوال زیادہ قرین مصلحت ہیں۔ لیکن اگر شوہر اور بیوی میں سے کوئی ایک بیمار تھا۔ اور اختلاط کا امکان نہیں تھا یا کوئی ایک

حج یا عمرہ کا احرام کئے ہوئے تھا اور اس نے خلوت صحیحہ کے بعد بیوی کو طلاق دے دی تو اس خلوتِ صحیحہ کو اختلاط کا قائم مقام نہیں سمجھا جائے گا۔ کیونکہ اختلاط سے مانع موجود تھا۔ اگر کسی نے فرض یا نفل روزہ رکھا ہوا تھا اور اس حالت میں خلوتِ صحیحہ ہوئی ہے تو یہ خلوت معتبر ہوگی۔ کیونکہ روزہ کا افطار کر دینا ممکن ہے۔

مہر مثل اگر نکاح کے وقت مہر مقرر نہیں کیا گیا یا نکاح اس شرط کے ساتھ کیا گیا تھا کہ شوہر کے ذمہ مہر نہیں ہوگا تو وہ مہر ادا کرنا ہوگا۔ جو بیوی کے خاندان یعنی بہنوں، پھوپھیوں اور چچیری بہنوں میں عام طور پر رائج ہو۔ اسے مہر مثل کہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں قرآن کریم کی وہ آیات کریمہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ جن سے مہر کی ادائیگی کا لازم ہونا ثابت ہے۔ لہٰذا مہر ہر حال میں ادا کرنا ہوگا۔ چونکہ مہر مقرر نہیں کیا گیا یا یہ شرط کر لی گئی تھی کہ شوہر مہر ادا نہیں کرے گا ایسی صُورت میں مہر کی مقدار کیا ہونی چاہیئے۔ جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ کہ قرآن کریم کی رو سے مہر کی مقدار متعین نہیں ہے نہ زیادہ سے زیادہ نہ کم سے کم اس لئے اس کی ایک ہی صُورت ممکن ہے کہ لڑکی کے خاندان میں دوسری عورتوں کا مہر دیکھا جائے۔ جتنا مہر اس کے خاندان میں ہوتا ہو وہی لڑکی کا مہر تصوّر کیا جائے گا۔ اگر لڑکی کے خاندان میں کوئی ایک مہر مقرر نہیں ہے۔ مختلف لڑکیوں کا مختلف مہر ہے تو عدالت شوہر اور بیوی کے رتبہ اور مالی حالات کو دیکھتے ہوئے مقرر کر سکتی ہے۔ واضح رہے کہ لڑکی کا خاندان باپ کی طرف سے معتبر ہوگا۔ ماں کی طرف سے نہیں کیونکہ اسلام میں نسب باپ سے چلتا ہے۔ ماں سے نہیں لہٰذا

باپ کا خاندان ہی لڑکی کا خاندان کہلا سکتا ہے۔

مہر متعہ اگر لڑکی کا مہر مقرر نہیں کیا گیا تھا اور شوہر نے اس سے پہلے کہ اس کے ساتھ تنہائی میں کچھ دیر رہتا۔ بیوی کو طلاق دے دی تو ایسی صورت میں شوہر کے ذمہ واجب ہے کہ بیوی کو کچھ نہ کچھ ادا کرے۔ اس کی تعیین شوہر کی مالی حالت کے مطابق کی جائے گی۔ اگر وہ تنگدست ہے تو اس کے مطابق اور اگر خوش حال ہے تو اس کے مطابق جو کچھ وہ ادا کر سکتا ہے ادا کر دے۔ اسے فقہاء کی اصطلاح میں مہر متعہ کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مہر متعہ کم سے کم تین کپڑے ہونے چاہئیں یعنی کرتہ، اوڑھنی اور چادر بشرطیکہ اس کی قیمت مہر مثل کے نصف سے زیادہ نہ ہو۔

امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اس کا فیصلہ حاکم وقت اپنے اجتہاد سے کرے۔ لیکن یہ تیس درہم (۱/۲ ۷ تولہ چاندی کی قیمت) سے زیادہ نہ ہو۔ امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ بھی ہے کہ مہر متعہ کم اور زیادہ ہر وہ مقدار ہو سکتی ہے جسے مہر کہا جا سکے۔ امام احمد ابن حنبلؒ کی دوسری روایت یہ بھی ہے کہ اتنے کپڑے مہر متعہ کے بن سکتے ہیں جن کو پہن کر عورت نماز ادا کر سکتی ہو۔ (المیزان الکبریٰ للشعرانی ج ۲ ص ۱۱۷)

ہمارے نزدیک اس کی کوئی مقدار متعین نہیں کی جا سکتی۔ اس کا مدار شوہر کے مالی حالات پر ہے۔ قرآن کریم میں ہے۔

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ	اور تم پر کوئی گناہ نہیں اگر تم بیویوں
النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ	کو طلاق دے دو جب کہ تم نے انہیں

اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً ۚ	ہاتھ لگایا ہے نہ ان کے لئے کوئی مہر مقرر
وَّ مَتِّعُوْهُنَّ ۚ عَلَى الْمُوْسِعِ	کیا ہے۔ اور اُنہیں کچھ سامان دے دیا
قَدَرُهٗ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ ۚ	کرو وسعت والے آدمی پر اس کے
مَتَاعًاۢ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ	مطابق اور تنگدست آدمی پر اس کی
حَقًّا عَلَى	حالت کے مطابق۔ دستور کے مطابق
الْمُحْسِنِيْنَ ۝	کچھ سامان دینا ہے نیکو کار لوگوں پر
(۲/۲۳۶)	یہ (بیویوں کا) حق ہے۔

اس آیت کریمہ میں قرآن کریم نے مَتِّعُوْهُنَّ (اُنہیں کچھ سامان دیدو) اور مَتَاعًاۢ بِالْمَعْرُوْفِ (دستور کے مطابق کچھ سامان) کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ اور پھر صراحت فرمادی ہے کہ یہ سامان شوہر کی مالی حالت کے مطابق ہونا چاہیئے۔ لہٰذا ہمیں یہ حق نہیں پہنچتا کہ ہم اس کی کوئی مقدار متعین کردیں۔ بلا شبہ اس سلسلہ میں حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے تین کپڑوں کی روایت نقل کی گئی ہے۔

(ہدایہ صـ ۳۲۵/۱)

لیکن ہو سکتا ہے کہ اُنہوں نے کچھ لوگوں کے مالی حالات کے پیش نظر ایسا فیصلہ فرمایا ہو۔ اسے مستقل قانون نہیں بنایا جا سکتا۔

نکاح کے بعد مہر مقرر کرنا اگر نکاح کے وقت کوئی مہر مقرر نہیں کیا گیا تھا لیکن بعد میں میاں بیوی نے باہمی رضامندی سے کچھ مہر مقرر کرلیا ہے تو یہ صحیح ہے۔

مہر میں اضافہ نکاح کے وقت جو مہر مقرر کیا گیا تھا اگر وہ کم تھا اور بعد میں میاں بیوی باہمی رضامندی سے اس میں اضافہ کرلیتے

ہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مہر میں کمی | نکاح کے وقت جو مہر مقرر کیا گیا تھا اگر وہ زیادہ تھا اور بیوی اس میں اپنی مرضی سے کمی کر دیتی ہے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ مہر بیوی کا حق ہے۔ وہ اپنے معاملات میں با اختیار ہے۔ وہ اپنی مرضی سے اس میں کمی کر سکتی ہے۔

مجبوب اور عنین کی خلوت | اگر کسی شخص کا آلۂ تناسل کٹا ہوا ہے یا وہ عنین یعنی نامرد ہے اور اس کا امکان ہی نہیں کہ اس نے اختلاط کیا ہو، ایسا شخص اگر اپنی بیوی کو خلوتِ صحیحہ کے بعد طلاق دے دے تو اسے پورا مہر ادا کرنا ہوگا۔ کیونکہ جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا ہے۔ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ (اس سے پہلے کہ تم نے اُنہیں ہاتھ لگایا ہو) کے الفاظ اختلاط کے لئے صریح نہیں ہیں۔ وہ زیادہ سے زیادہ کنایہ کہے جا سکتے ہیں۔ لہٰذا قرآن کریم نے چونکہ مہر کے سلسلہ میں ہاتھ لگانے پر مدار رکھا ہے۔ صراحتاً اختلاط کو ضروری قرار نہیں دیا اس لئے ہم اس کنایہ سے صریحی اختلاط مراد نہیں لے سکتے۔ لہٰذا محض خلوت کی بناء پر پورا مہر واجب قرار دینا ضروری ہے۔

بلا شبہ مجبوب اور عنین مخصوص جنسی عمل کے اہل نہیں ہیں لیکن اس کے علاوہ اور تو سب کچھ کر سکتے ہیں۔ مثلاً بوس و کنار، چمٹنا، چمٹانا وغیرہ اور کون کہہ سکتا ہے کہ یہ چیزیں تَمَسُّوْهُنَّ (انہیں ہاتھ لگایا ہو) کا مصداق نہیں بن سکتیں۔ واللہ اعلم

آنٹا سانٹا مہر نہیں بن سکتا | اگر کسی شخص نے آنٹے سانٹے کی شادی کی۔ یعنی اس نے جس عورت سے شادی کی ہے۔ اس کے بھائی نے

اِس کے شوہر کی بہن سے شادی کرلی اور یہ طے کیا کہ مہر نہ اِس لڑکی کا ہوگا نہ اُس لڑکی کا۔ آپس میں اس طرح شادی کر لینا ہی مہر سمجھا جائے گا۔ تو دونوں نکاح صحیح ہیں۔ لیکن دونوں شوہروں کو اپنی اپنی بیویوں کے مہر مثل ادا کرنے ہوں گے۔ قرآن کریم نے بتا دیا ہے کہ۔

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ (۲۴/۴)	اور مذکورہ بالا محرمات کے علاوہ باقی عورتیں تمہارے لئے حلال کر دی گئی ہیں کہ تم انہیں اپنے مالوں کے ساتھ حاصل کرو۔

لہٰذا مہر کا مال ہونا ضروری ہے۔ اپنی بہن یا کسی دوسری عزیزہ کی شادی بیوی کے بھائی یا اس کے کسی دوسرے عزیز کر دینا مال نہیں ہے لہٰذا یہ مہر نہیں بن سکتا۔

خدمت مہر نہیں بن سکتی | اگر کسی نے ایک عورت سے اس طرح نکاح کیا کہ میں تمہاری اتنے عرصہ تک خدمت کروں گا یا میں تمہیں قرآن کریم کی یا کسی اور فن کی تعلیم دوں گا۔ اور میری یہ خدمت ہی مہر متصور ہوگی تو نکاح صحیح ہے مگر یہ مہر صحیح نہیں ہے۔ شوہر کو مہر مثل ادا کرنا ہوگا۔ جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ مہر کا مال ہونا ضروری ہے۔ خدمت اور تعلیم وغیرہ مال نہیں ہیں۔ لہٰذا وہ مہر نہیں بن سکتے۔ آیت نمبر (۲۴/۴) سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مہر بہر حال مال ہونا چاہیئے۔

مسئلہ | اگر کسی شخص نے ایک عورت سے شادی کی اور ایک ہزار روپیہ مہر مقرر ہوا۔ شوہر نے ایک ہزار روپئے نکاح کے ساتھ ہی ادا کر

دیئے۔ اور بیوی نے یہ ایک ہزار روپئے لے کر شوہر کو ہبہ کر دیئے اور لے دیدیئے۔ لیکن شوہر نے خلوتِ صحیحہ سے پہلے ہی بیوی کو طلاق دے دی تو کہا جاتا ہے کہ شوہر کو حق حاصل ہے کہ وہ بیوی سے پانچ سو روپے یعنی نصف مہر طلب کرے اور بیوی کو پانچ سو روپے ادا کرنے ہوں گے کیونکہ شوہر نے پورا مہر اِسے ادا کر دیا تھا۔ اور خلوتِ صحیحہ سے پہلے ہی شوہر نے اسے طلاق دیدی ہے لہٰذا اسے نصف مہر واپس لینے کا حق ہے۔ جیسا کہ قرآن کا حکم پہلے گذر چکا ہے کہ بیوی کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہی اگر طلاق دے دی جائے تو وہ صرف نصف مہر کی مستحق ہوتی ہے۔ دیکھیئے آیت نمبر ($\frac{۲}{۲۳۷}$) حنفیہ کا مسلک صاحب ہدایہ نے یہی نقل کیا ہے ($\frac{۳۲۸}{ج ۱}$) رہ گئی یہ بات کہ بیوی نے مہر کی رقم لے کر پھر شوہر کو ہبہ کر دی تھی اور اسے واپس کر دی تھی تو یہ ایک دوسرا معاملہ ہے۔ نیز نقد رقم متعین نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بیوی نے بعینہٖ وہی رقم واپس کی ہے جو شوہر نے اسے دی تھی۔ یہ دلیل شاید منطقی طور پر صحیح ہو۔ لیکن اخلاقی طور پر اس کا کوئی جواز نظر نہیں آتا۔ آیت نمبر ($\frac{۲}{۲۳۷}$) جس میں نصف مہر کا حکم دیا گیا ہے۔ اس میں اس حکم کے ساتھ یہ بھی ہے۔

اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ اَوْ یَعْفُوَ الَّذِیْ بِیَدِهٖ عُقْدَةُ النِّکَاحِ ؕ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی ؕ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَیْنَکُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

(آدھا مہر دینا ہوگا) مگر یہ کہ بیویاں مہر معاف کر دیں یا وہ شخص معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کا معاہدہ کرنا ہے۔ اور یہ بات کہ تم یعنی مرد عفو سے کام لو تقویٰ سے قریب تر ہے۔ اور اپنے آپس میں حسنِ سلوک کو نہ بھول

بَصِيْرٌ ۝ جاؤ۔ یقیناً تم جو کچھ کرتے ہو اللہ اسے دیکھ رہا ہے۔
(۲/۲۳۷)

اس آیت کریمہ میں وَ اَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی کا جملہ قابلِ غور ہے مہر عورت کا حق ہوتا ہے۔ عورت یا اس کا ولی اور نمائندہ اپنا حق چھوڑ دے تو اسے معاف کرنا کہا جا سکتا ہے کہ عورت نے اپنا مہر معاف کر دیا لیکن وَ اَنْ تَعْفُوْٓا مردوں یعنی شوہروں کو خطاب ہے جن کے ذمہ مہر کی ادائیگی ہے۔ لہٰذا یہاں معاف کرنے کے معنے نہیں ہو سکتے۔ اُنہیں بیویوں سے کچھ لینا نہیں ہے جسے وہ معاف کر دیں بلکہ ان کو تو دینا ہے۔ لہٰذا یہاں تَعْفُوْٓا کے معنے معاف کرنے کے نہیں ہونے چاہئیں۔ عَفْوٌ کے معنے بڑھنے اور زیادہ کرنے کے بھی آتے ہیں چنانچہ عَفَا شَعْرُ الْبَعِيْرِ کے معنے ہیں اونٹ کے بال لمبے اور زیادہ ہو گئے۔ عَفَا عَلَيْهِ فِي الْعِلْمِ کے معنے ہیں وہ علم میں اس سے آگے بڑھ گیا اور اس کی معلومات پر اضافہ کیا۔ عَفَا الصُّوْفَ کے معنے ہیں اُون کو زیادہ بڑھا کر کاٹا۔ (تاج العروس)
خود قرآن کریم میں بھی یہ لفظ ان معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ سورۃ بقرہ میں ہے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ ط
(۲/۲۱۹)

اور اے پیغمبر اسلام! لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ آپ فرما دیجئے کہ جو کچھ زیادہ ہو۔

اس آیت میں اَلْعَفْوَ کے معنے زیادتی کے ہیں یعنی جو کچھ بنیادی ضروریات سے زیادہ ہو۔

لہٰذا وَ اَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی کے معنے یہ ہوں گے کہ "اور یہ بات کہ تم

مرد کچھ بڑھا کر دیدو تقویٰ سے قریب تر ہے"۔ یعنی واجب تو نصف مہر ہے لیکن تقویٰ سے قریب تر یہ ہے کہ تم مرد صرف آدھا مہر ہی نہ دو بلکہ کچھ زیادہ دیدو۔ اس کے بعد وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ (اور تم آپس میں حُسنِ سلوک اور احسان کو نہ بھول جاؤ) سے مزید تاکید فرمادی گئی ہے کہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ حسن سلوک اور فضل و احسان کرنے کو نہ بھولو۔ بیوی کی طرف سے حسن سلوک اور فضل و احسان یہ ہے کہ وہ مہر معاف کر دے اور شوہر کی طرف سے حُسن سلوک اور فضل و احسان یہ ہے کہ وہ جتنا بیوی کا واجب حق (نصف مہر) تھا اس سے کچھ زیادہ ہی دیدے۔

اس تعلیم اور ہدایتِ ربانی کی روشنی میں آپ مذکورہ بالا مسئلہ کا جائزہ لیں کہ شوہر نے نکاح کے ساتھ ہی ایک ہزار روپئے جو بیوی کا مہر تھا اسے ادا کر دیا۔ بیوی نے یہ رقم لے کر شوہر کو ہبہ کر دی (یہ مہر کو معاف کر دینے ہی کی شکل ہے) شوہر اس سے پہلے ہی کہ وہ بیوی کے پاس جائے اسے طلاق دیدیتا ہے اور مزید پانچ سو روپئے کا اس سے مطالبہ کر رہا ہے کہ میں نے تمہیں پورا مہر دیدیا تھا۔ لیکن تمہارا آدھا مہر بنتا ہے۔ لہٰذا آدھا مہر مجھے واپس کر دو۔ مجھے تو یہ مطالبہ وَاَنْ تَعْفُوْا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی اور وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ کے صریح خلاف معلوم ہوتا ہے۔

مہر غیر متقوّم اگر کسی شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا مگر مہر میں کوئی ایسی چیز مقرر کی جس کی شرعاً قیمت ہی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً شراب کی چند بوتلیں یا خنزیر مہر میں دینا طے کیا ہے یا کسی لڑکے یا لڑکی یا ملازم کو دینا طے کیا کہ یہ تمہاری خدمت کریں گے تب بھی شوہر

کو عورت کا مہر مثل ادا کرنا ہو گا۔ کیونکہ شریعت کی رو سے شراب، خنزیر آزاد لڑکا، لڑکی یا ملازم قابلِ قیمت مال نہیں ہیں۔ (واضح رہے کہ غلام آجکل نہیں ہوتے لہٰذا وہ خارج از بحث ہیں۔)

نکاح فاسد اگر کسی نے کوئی فاسد نکاح کر لیا۔ یعنی ایسا نکاح کر لیا جو شرعاً صحیح نہیں تھا۔ مثلاً عورت عدت میں تھی اور عدت کے دوران ہی اس سے نکاح کر لیا گیا۔ یا بغیر قانونی جواز کے دوسری شادی کر لی۔ یا تعدد ازدواج کے حالات موجود تھے اور چوتھی بیوی کو طلاق دے کر جبکہ اس کی عدت پوری نہیں ہوئی پانچویں عورت سے شادی کر لی یا مدت متعینہ تک کے لئے شادی کر لی (نکاح متعہ) یا بغیر گواہوں کے شادی کر لی اور ابھی مرد ایسی شادی شدہ عورت کے پاس نہیں گیا تھا کہ عدالت نے اس نکاح کو ناجائز قرار دے کر دونوں میں تفریق کرا دی تو شوہر کے ذمہ نصف مہر واجب نہیں ہو گا۔ کیونکہ ایسا نکاح حقیقت میں نکاح ہی نہیں تھا۔ لہٰذا مہر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن اگر شوہر ایسی بیوی کے پاس جا چکا تھا اور عدالت نے بعد میں تفریق کرائی ہے تو شوہر کو مہر مثل ادا کرنا ہو گا اور عورت کو عدت گزارنی ہو گی۔ بشرطیکہ یہ نکاح کسی شبہ یا لاعلمی کی بناء پر ہوا ہو۔ لیکن اگر اس کا ارتکاب عمداً کیا گیا ہے تو ایسی صورت میں مہر واجب نہیں ہو گا۔ البتہ عدت ضروری ہو گی تاکہ نسب میں کوئی اختلاط نہ ہو سکے۔

اگر عورت کو حمل رہ گیا تو بچہ کا نسب بھی اپنے باپ سے ثابت ہو گا۔ لیکن شوہر اور بیوی دونوں سزا کے مستحق ہوں گے۔ البتہ حد جاری

نہیں کی جا سکے گی کیونکہ شبہ کا شائبہ موجود ہے اور حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

(باب القسم)

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگرچہ عام حالات میں ایک مرد کو ایک ہی بیوی کرنی چاہیئے لیکن بعض ہنگامی حالات ایسے بھی پیش آ سکتے ہیں جن میں لوگوں کو تعدّدِ ازدواج کی اجازت دی جائے۔ اگر ایسے حالات رونما ہو جائیں جیسا کہ عہدِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اور اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ایسے حالات موجود تھے اور مسلمانوں کی ہیئتِ اجتماعیہ تعدّدِ ازدواج کو جائز قرار دے دے تو جس شخص کے ایک سے زیادہ بیویاں ہوں جو بہر حال چار سے زیادہ نہیں ہو سکتیں تو شوہر پر لازم ہے کہ سب بیویوں کے درمیان مساویانہ سلوک کرے اور عدل و انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑے۔ سورۂ نسائی جس آیت کریمہ میں ہنگامی حالات میں چار تک شادیاں کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ فرمایا گیا ہے کہ۔

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنٰى اَلَّا تَعُوْلُوْا

پھر اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ (ایک سے زیادہ شادیاں کرکے) تم انصاف نہیں کر سکو گے تو ایک ہی عورت سے شادی کرو یا کنیز پر اکتفا کرو۔ جو تمہاری ملکیت میں ہو۔ یہ بات اس سے زیادہ قریب ہے کہ تم ظلم و زیادتی

$\frac{۴}{۳}$ نہ کرو۔

اس آیتِ کریمہ میں ایک سے زیادہ شادیوں کی اجازت کو عدل وانصاف کے ساتھ مشروط فرمادیا گیا ہے اور عدل وانصاف نہ کرنے کو ظلم وزیادتی سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ بیویوں کے درمیان عدل وانصاف کرنا قرآن کی رو سے ضروری ہے۔ اس میں بیوہ کنواری، نئی اور پرانی کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ اگر دو بیویاں ہوں تو دونوں کو مساوی نان ونفقہ دینا، دونوں کے ہاں مساوی شب باشی کرنا۔ دونوں کے ہاں مساوی طور پر کھانا کھانا۔ تمام معاشرتی معاملات میں دونوں کے ساتھ یکساں سلوک کرنا۔ اصطلاحِ فقہ میں قسم کہلاتا ہے اور یہ ضروری ہے۔ البتہ قلبی رجحان اور محبت انسان کے اپنے اختیار میں نہیں ہے۔ اس کے لئے مساوات نہ آسان ہے اور نہ ضروری ہے۔ چنانچہ سورۂ نساء ہی میں آگے چل کر ہے۔

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ط

اور تم پورا پورا عدل عورتوں کے درمیان ہرگز نہیں کر سکو گے اگرچہ تمہیں اس کی کتنی ہی حرص کیوں نہ ہو تو تم (ایک ہی کی طرف) پوری طرح پر جھک نہ جاؤ کہ دوسری غریب کو ادھر میں لٹکا ہوا چھوڑ دو۔

$\frac{۴}{۱۲۹}$

ظاہر ہے کہ اس آیتِ کریمہ میں عدل نہ کر سکنے کا مصداق وہی قلبی میلان اور رجحان ہے جو انسان کے اپنے بس کی بات نہیں ورنہ معاشی اور معاشرتی طور پر عدل کرنا کوئی مشکل بات نہیں ہے۔ اگر کوئی آدمی

یہ بھی نہ کر سکے تو اسے پچھلی آیت کے بموجب ایک سے زیادہ شادی کرنے کی اجازت ہی نہیں ہے۔

(کتاب الرضاع)

کتاب النکاح میں جہاں محرمات کا بیان کیا گیا تھا وہاں قرآن کریم سے بتایا جا چکا ہے کہ رضاعی ماؤں اور رضاعی بہنوں سے بھی نکاح جائز نہیں ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَاُمَّھٰتُکُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَکُمْ وَاَخَوٰتُکُمْ مِّنَ الرَّضَاعَۃِ (۴/۲۳)

اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہو اور تمہاری رضاعی بہنیں بھی تم پر حرام ہیں۔

اس سلسلہ میں مزید چند مسائل غور طلب ہیں۔ مثلاً یہ کہ۔

① **رضاعت کی مقدار** دودھ پینا کس حد تک معتبر ہوگا چنانچہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک عورت سے پانچ گھونٹ پی لئے ہیں تو رضاعت ثابت ہوگی ورنہ نہیں۔ امام احمدؒ نے ایک دوسری روایت میں فرمایا ہے کہ تین گھونٹ پی لینے سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس سے کم میں نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک گھونٹ بھی پی لیا ہو تو رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اس میں کم اور زیادہ کی کوئی قید نہیں لگائی جا سکتی کیونکہ قرآن کریم کے الفاظ اَرْضَعْنَکُمْ (تمہیں دودھ پلایا ہو) اور اَلرَّضَاعَۃ (دودھ پلانا) اگر پانچ گھونٹ دودھ پلانے پر صادق آتا ہے تو وہ ایک گھونٹ دودھ پلانے پر بھی صادق آتا ہے۔ لہٰذا جہاں بھی دودھ پلانا

ثابت ہوگا۔ وہاں حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

ہمارے نزدیک امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مسلک قرآن سے قریب تر ہے۔

۲ **مدتِ رضاعت** مدتِ رضاعت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اڑھائی سال ہے اور امام محمدؒ بن الحسن، امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دو سال ہے۔ یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال فرماتے ہیں۔ جو سورۂ احقاف میں وارد ہوئی ہے۔

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ	اور ہم نے انسان کو اپنے والدین کے
إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا	ساتھ حسن سلوک کی تاکید کی ہے۔ اس
وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ	کی ماں نے اسے (پیٹ میں) بڑی
وَفِصَالُهُ	تکلیف کے ساتھ اٹھائے رکھا ہے اور
ثَلَاثُونَ	تکلیف کے ساتھ ہی وضع حمل کیا اور
شَهْرًا	اس کا حمل اور دودھ چھڑانا پورے
(۴۶ / ۱۵)	تیس مہینوں تک رہا۔

اس آیت کریمہ میں دو باتوں یعنی حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت الگ الگ تیس مہینے بیان کی گئی ہے۔ یعنی حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت اڑھائی سال اور دودھ پلانے کی بھی زیادہ سے زیادہ مدت اڑھائی سال بتائی گئی ہے۔ لیکن جمہور فقہاء اس استدلال کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ سورۂ لقمان میں اسی انداز سے یہی بات یوں بیان فرمائی گئی ہے۔

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ	اور ہم نے انسان کو اس کے والدین

حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَّفِصٰلُهٗ فِيْ عَامَيْنِ اَنِ اشْكُرْ لِيْ وَ لِوَالِدَيْكَ ؕ اِلَيَّ الْمَصِيْرُ ۝ (۳۱/۱۴)

کے بارہ میں تاکید کی ہے۔ اس کی ماں نے اُسے ضعف پر ضعف برداشت کرکے (پیٹ میں) اُٹھائے رکھا اور دو سال میں اس کا دُودھ چھڑایا (دو سال تک دُودھ پلاتی رہی) کہ میرے اور اپنے والدین کے شکر گذار بنے رہو۔ اور میری طرف ہی لوٹ کر آنا ہے۔

اس آیت سے واضح ہے کہ سورۂ احقاف کی مذکورہ بالا آیت کریمہ میں تیس مہینے حمل اور دُودھ پلانے کی مجموعی مُدّت بیان فرمائی گئی تھی۔ الگ الگ نہیں۔ لہٰذا حمل کی کم از کم مدّت چھ ماہ اور دُودھ پلانے کی مدّت دو سال ہوگی۔ چنانچہ سورۂ بقرہ میں صاف طور پر فرما دیا گیا ہے۔

وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ (۲/۲۳۳)

اور مائیں اپنے بچّوں کو پورے دو سال دُودھ پلائیں۔ یہ حکم اس کے لئے ہے جو دُودھ پلانے کی مدّت کو پورا کرنا چاہے۔

اس آیت کریمہ میں ماؤں کو دو سال تک بچّوں کو دُودھ پلانے کی اجازت دی گئی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ یہ رضاعت کی پوری مُدّت ہے۔ اس کے بعد رضاعت نہیں ہوگی۔

ان تمام آیات کو سامنے رکھتے ہوئے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ رضاعت کی زیادہ سے زیادہ مدّت دو سال ہے۔ لیکن بہتر یہی ہے کہ پونے دو سال میں دُودھ چھڑا دیا جائے۔ دو سال انتہائی مدّت ہے جو سورۂ بقرہ کی

آیت نمبر (۲/۲۳۳) سے ثابت ہے۔ لیکن سورۂ احقاف کی آیت (۴۵/۱۵) کے ماتحت حمل اور رضاعت کی مجموعی مدّت تیس ماہ سے زیادہ نہ ہونا چاہیئے نو ماہ حمل کے اور اکیس ماہ رضاعت کے یہ عام قانون ہے۔ لیکن اگر بچہ کمزور ہو تو زیادہ سے زیادہ دو سال تک دُودھ پلایا جا سکتا ہے۔

رضاعت کب معتبر ہے؟ حرمتِ رضاعت اسی وقت ثابت ہو گی۔ جب کسی نے دُودھ پلانے کی مدّت میں کسی عورت کا دُودھ پیا ہو۔ اگر کسی عورت نے دو سال سے بڑے بچّہ کو دُودھ پلا دیا ہے تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہو گی کیونکہ قرآن کریم کی رو سے وہ رضاعت نہیں ہے۔ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول نقل کیا جاتا ہے کہ اگر بڑے ہو کر بھی کسی آدمی نے کسی عورت کا دُودھ پی لیا ہے تو اس سے بھی حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن فقہاء میں سے کسی نے بھی اِسے تسلیم نہیں کیا۔ صرف امام داؤد ظاہریؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

دیگر رضاعی رشتے جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہیں وہی رشتے رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہیں۔ چنانچہ رضاعی باپ کی بیوی سے نیز رضاعی بیٹے کی بیوی سے۔ رضاعی پھوپھی سے، رضاعی خالہ سے، بھتیجی اور بھانجی سے نکاح جائز نہیں ہے۔ اگر دُودھ پینے والی لڑکی تھی تو وہ اپنے رضاعی باپ، دادا، چچا، ماموں، رضاعی بھانجے بھتیجے، رضاعی ماں کی اولاد میں سے نیچے تک کسی سے نکاح نہیں کر سکتی اس پر تمام فقہاء متفق ہیں۔ کسی سے کوئی اختلاف منقول نہیں ہے۔ البتہ رضاعی بہن کی کسی دوسری رضاعی ماں سے، نیز اس کی نسبی ماں سے نکاح جائز

ہے۔ ایسے ہی رضاعی بیٹے کی بہن سے بھی نکاح کو جائز قرار دیا گیا ہے۔
لیکن یہ تمام مسائل ہم نے سنّت سے لئے ہیں۔ قرآن کریم نے صرف رضاعی ماں اور رضاعی بہنوں سے نکاح کو حرام قرار دیا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے۔

وَاُمَّھٰتُکُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَکُمْ وَاَخَوٰتُکُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ (۴/۲۳)

اور تمہاری وہ مائیں (تم پر حرام کر دی گئی ہیں) جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور دودھ شریک بہنیں۔

لہٰذا قرآن کریم کی رو سے صرف یہی دو رشتے حرام ہیں۔ باقی رشتوں کی حرمت سنّت سے ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص باقی رشتوں کی حرمت کا انکار کرے تو اس کی تکفیر نہیں کی جا سکتی۔ نیز اگر کوئی شخص ان رشتوں میں شادی کرلے تو عدالت سے تفریق تو کرا دی جائے گی لیکن ایسا کرنے والوں پر حد جاری نہیں ہو سکے گی۔ واللہ اعلم۔

دودھ نکال کر پلانا حرمتِ رضاعت کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ بچہ نے کسی عورت کی چھاتیوں ہی سے دودھ پیا ہو۔ اگر کسی عورت نے اپنا دودھ نکال کر چمچہ سے یا شیشی سے بچہ کو دودھ پلا دیا ہے۔ تب بھی حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ اَرْضَعْنَکُمْ کا لفظ اگرچہ اس صورت کو شامل نہیں ہے۔ لیکن یہ دودھ بھی بچہ کی غذا بنتا ہے اور اس سے اس کی نشو و نما ہوتی ہے جو حرمتِ رضاعت کی علت ہے۔ لہٰذا دودھ پلانے کا انداز بدل جانے سے حکم بدلنا نہیں چاہیئے ویسے رَضَاعَةٌ لغت کے اعتبار سے عورت کی چھاتیوں کو چوس کر دودھ پینے ہی کو کہتے ہیں (تاج العروس، مفردات راغب، المنجد)

غالباً اسی بنا پر امام احمد ابن حنبلؒ سے ایک روایت نقل کی جاتی ہے کہ حرمتِ رضاعت کے لئے عورت کی چھاتیوں سے چوس کر دودھ پینا ضروری ہے (المیزان الکبریٰ للشعرانی ص ۱۳۸ ج ۲) بہرحال امام احمد ابن حنبلؒ کی اس روایت کو قرآن کریم کے خلاف نہیں کہا جا سکتا۔ جمہور فقہاء کا مسلک اجتہاد پر مبنی ہے۔ قرآن کریم کے صریح الفاظ پر مبنی نہیں ہے لہٰذا اس کا انکار ممکن ہے لیکن جمہور فقہاء کا مسلک احتیاط پر مبنی ہے اور محرمات کے بارہ میں احتیاط ہی بہتر ہے۔

کنواری عورت کا دودھ پلانا | اگر کسی کنواری لڑکی کے دودھ اُتر آیا ہو اور اس نے کسی بچہ کو دودھ پلا دیا ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ رضاعت وہی معتبر ہے کہ حمل کی بنا پر عورت کے دودھ اُتر آئے اور وہ اسے کسی بچہ کو پلا دے۔ کنواری لڑکی کے اگر دودھ اُتر آیا ہے تو یہ حقیقۃً دودھ نہیں ہے، اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہو گی۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اَرْضَعْنَكُمْ کا لفظ اس صورت پر بھی صادق آتا ہے۔ اس صورت میں حرمتِ رضاعت ثابت ہونی چاہیئے۔ لہٰذا جمہور فقہاء کا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ البتہ اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ ایسا دودھ حقیقی دودھ نہیں ہوتا اور اس سے بچہ کی نشوونما نہیں ہوتی تو اس پر غور کیا جا سکتا ہے

مرد اور جانور کا دودھ | اگر کسی مرد کے دودھ اُتر آیا ہے اور اس نے کسی بچہ کو دودھ پلا دیا ہے تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہو گی کیونکہ قرآن کریم نے اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ فرمایا ہے (اور وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے) اور ظاہر ہے کہ ماں عورت ہی ہوتی ہے مرد نہیں ہوتا لہٰذا قرآن کریم کے الفاظ اس پر صادق نہیں آتے نیز اگر کسی لڑکے اور لڑکی نے ایک ہی گائے یا ایک ہی بکری یا کسی جانور کا دودھ پیا ہے تو ان کے درمیان حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہو گی۔ کیونکہ یہ جانور بھی اُمَّهٰتُكُمْ کا مصداق نہیں بن سکتے۔

رضاعت کا ثبوت | رضاعت کے ثبوت کے لئے حنفیہ کے ہاں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے اس کے بغیر رضاعت کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی عورت نے شہادت دی کہ میں نے فلاں لڑکے اور فلاں لڑکی کو دودھ پلایا ہے۔ تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہو گی۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں صرف عورتوں کی شہادت کافی ہے۔ لیکن امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے جبکہ امام شافعیؒ چار عورتوں کی شہادت ضروری سمجھتے ہیں۔ امام مالکؒ سے دوسری روایت یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ اگر پڑوس میں یہ بات مشہور ہو تو صرف ایک عورت کی گواہی بھی کافی

ہے۔ امام احمدؒ ابن حنبل کا مسلک یہ ہے کہ اس معاملہ میں تنہا عورتوں کی گواہی کافی ہے۔ بلکہ ایک عورت کی گواہی بھی کافی ہے۔ (المیزان الکبریٰ للشعرانی ص ۱۹۸/۲)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شہادت کے لئے قرآن کریم کا عام حکم یہی ہے کہ۔

وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ ۝ (۶۵/۲) — اور اپنے میں سے دو معتبر آدمیوں کو گواہ بنالو۔

اور

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِکُمْ فَاِنْ لَّمْ یَکُوْنَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَّ امْرَاَتٰنِ ۝ (۲/۲۸۲) — اور اپنے مردوں میں سے دو گواہوں کو گواہ بنالو، پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو۔

لیکن بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں جن کا علم عام طور سے مردوں کو نہیں ہوتا وہ عورتوں ہی کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں اور بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں جن کا علم عورتوں میں بھی متعدد عورتوں کو نہیں ہوتا۔ ایسے معاملات میں خود حنفیہ نے بھی ایک عورت کی شہادت کو تسلیم کیا ہے۔ مثلاً بچہ پیدا ہو کر اگر فوراً مر جائے اور یہ معلوم ہو سکے کہ بچہ مردہ ہی پیدا ہوا تھا یا پیدا ہو کر مر گیا تھا تو حنفیہ نے تنہا ایک عورت کی شہادت کو تسلیم کیا ہے۔ مثلاً دایہ جس نے ولادت کرائی ہے اگر وہ شہادت دے کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد رویا تھا۔ اور اس کے بعد مر گیا۔ تو حنفیہ فرماتے ہیں کہ بچہ کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ البتہ اس شہادت سے وراثت ثابت نہیں ہوگی۔ کیونکہ غسل اور صلوٰۃ جنازہ حق شرع ہے اور وراثت حق العباد ہے۔ حق شرع ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گا لیکن حق العباد ثابت نہیں ہوگا۔ (ایضاً المیزان الکبریٰ ص ۱۹۸/۲) چونکہ رضاعت کا ثبوت بھی حق العباد نہیں ہے۔ بلکہ حق شرع ہے۔ لہٰذا امام مالکؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کا قول قابل ترجیح ہے۔ اور حنفیہ کے اصول کے مطابق بھی اسی کو ترجیح ہونی چاہیئے۔

اصحابِ رسولؐ

اور

اُن کے کارنامے

اسلام کے اُن اوّلین معماروں کے لازوال کارنامے جن کی تعریفیں ربّ کائنات کی جانب سے کی گئیں۔ معروف محقق جناب نبی احمد سنبھلی کے چالیس برسوں کے شب و روز پر پھیلے ہوئے وسیع مطالعہ کا یہ نچوڑ نہایت مستند اور جامع ہے۔

کتاب کے دو حصّے ہیں:

پہلا حصّہ خلفائے راشدینؓ پر مشتمل ہے اور دوسرا حصّہ عشرۂ مبشرہ میں سے چھے صحابۂ کبارؓ کے حالات پر مشتمل ہے۔

قیمت: 50/0 روپے

ناشر:
تاج کمپنی، 3151۔ ترکمان گیٹ دہلی ۱۱۰۰۰۶